Библейско-богословская коллекция
Серия «БИБЛЕИСТИКА»
Золотой фонд русской библеистики

Иван НИКОЛИН

ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

Опыт историко-критического введения

© Сканирование и создание электронного варианта: Кафедра библеистики Московской православной духовной академии (www.bible-mda.ru) и Региональный фонд поддержки православного образования и просвещения «Серафим» (www.seraphim.ru), 2007.



Кафедра
библеистики МДА



Фонд
«Серафим»

Москва
2007

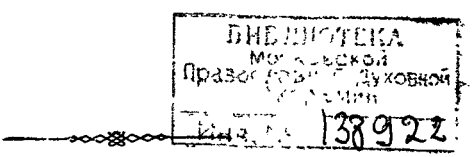
ДѢЯНІЯ

СВЯТЫХЪ АПОСТОЛОВЪ.

Опытъ историко-критическаго введенія

Ивана Николина,

Преподавателя Вяземской Духовной Семинаріи.



2-я типографія
А. И. Снегиревой, въ Сергіевомъ Посадѣ Моск. г.
1895.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предварительныя замѣчанія.

Отношеніе священнаго Дѣописателя къ повѣствуемымъ имъ событіямъ.

Стр.

Необходимость постановки такого вопроса.—Путь, который намѣчаетъ сама свящ. книга Дѣяній для рѣшенія его.—Господствующій взглядъ въ наукѣ по данному вопросу.—Характеръ предлагаемаго изслѣдованія въ соотвѣтствіи съ этимъ.—Источники и пособія. . I—VIII

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Разборъ теоріи письменныхъ первоисточниковъ для Дѣяній святыхъ Апостоловъ

Изложеніе этой теоріи у Шлейермахера, Спитты и Сорофа.—Анализъ повѣствованія Дѣяній о внутренней жизни первохристіанскаго общества.—Мнимая несогласованность повѣствованія Дѣяній относительно этого.—Отсутствіе различныхъ, исключающихъ другъ друга, письменныхъ источниковъ въ основѣ его.—Историческая достовѣрность повѣствованія объ „общеніи имѣній“ и смыслъ этого явленія первохристіанской жизни.—Мнѣніе Шлейермахера и Блэка объ особомъ источникѣ для 13 и 14 гл. Дѣяній.—Гипотеза Шмидта о ранѣйшемъ составленіи второй части Дѣяній, начиная съ 13 гл.—Гипотеза Якобсена относительно письменныхъ источниковъ для первыхъ двѣнадцати главъ Дѣяній—въ синоптическихъ Евангеліяхъ и посланіяхъ Ап. Павла.—Строгое различіе въ изображеніи Дѣописателемъ двойнаго судопроизводства надъ Апостолами отъ описанія синоптиками суда надъ Іисусомъ Христомъ.—Самостоятельность Дѣописателя при составленіи своего повѣствованія отъ посланій Ап. Павла.—Другіе письменные источники, указываемые критикой для первой части Дѣяній: „біографія Ап. Петра“, отдѣльная запись о смерти св. Стефана, „источникъ о Варнавѣ“ (Barnabasquelle).—Аргументы критики за существованіе такихъ источниковъ и несостоятельность этихъ аргументовъ.—Неудачная попытка Целлера указать письменные источники для Дѣяній.—Анализъ пролога третьяго Евангелія, будто бы благо-

Стр.

пріятствующаго предположенію такихъ источниковъ.—Наивѣроятнѣйшій и достовѣрнѣйшій источникъ для отдѣльныхъ разсказовъ Дѣяній въ лицѣ непосредственныхъ очевидцевъ и свидѣтелей.—Свидѣтельства древности объ устныхъ источникахъ для Дѣяній . 1—59.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Отношеніе отдѣльныхъ повѣствованій священной книги Дѣяній отъ перваго лица множественнаго числа къ общему содержанію ея.

Тѣсная формально-логическая связь отдѣловъ съ „мы“ съ сосѣдними частями Дѣяній.—Мнимое различіе въ характерѣ и содержаніи разсказа между этими отдѣлами и всей священной книгой вообще.—Согласованность повѣствованія священной книги въ ея цѣломъ относительно хронологическихъ, топографическихъ и др. подробностей.—Неточность той мысли, будто „мы“ встрѣчается только въ описаніи самаго процесса путешествій, и притомъ морскихъ.—Повѣствованія о чудесахъ въ первой и второй части Дѣяній.—Мнимая легендарность этихъ повѣствованій въ первой части и „естественная окраска“ чудесъ въ отдѣлахъ съ „мы“.—Анализъ повѣствованія о воскрешеніи Евтиха.—Замѣчанія по поводу Ренана о чудесахъ.—Общее заключеніе. . . . . 60—82.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

О языкѣ священной книги Дѣяній.

Типическія особенности слога Дѣписателя въ отношеніи къ третьему Евангелію.—Однообразіе языка во всѣхъ частяхъ Дѣяній и строгая выдержанность стиля, какъ доказательство единства писателя для всей священной книги и его независимости отъ письменныхъ источниковъ.—*Ἅπαξ λεγόμενα* Дѣяній.—Языкъ писемъ, встрѣчающихся въ Дѣяніяхъ—посланія Апостольскаго собора и донесенія Клавдія Лисія, рѣчей св. Стефана и Ап. Петра.—Совпаденіе ихъ по стилю съ общимъ характеромъ языка Дѣяній.—Авторская самостоятельность св. Луки и его писательское искусство.—Общіе выводы . . . . . 83—114.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

О писателѣ Дѣяній святыхъ Апостоловъ.

Разборъ гипотезъ, приписывающихъ составленіе Дѣяній святымъ Тимоѳею, Силѣ и Титу.—Неосновательность ихъ.—Св. Лука—писатель Дѣяній.—Удовлетворительное объясненіе поперемѣннаго появленія и исчезновенія въ повѣствованіи священной книги Дѣяній выраженія „мы“ при составленіи ея св. Лукой.—Церковное преданіе о св. Лукѣ, какъ Дѣписателѣ. . . . . 115—162.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

О цѣли Дѣяній святыхъ Апостоловъ.

Стр.

Важность опредѣленія цѣли священной книги для нашего изслѣдованія.—Сущность новѣйшихъ взглядовъ на цѣль и методъ священной книги Дѣяній.—Очеркъ воззрѣнія ново-Тюбингенской школы по этому вопросу.—Краткій разборъ ихъ.—Чисто историческая цѣль Дѣяній.—Возраженія отрицательной критики противъ такого пониманія цѣли свящ. книги.—Опроверженіе ихъ. . . . . 163—184.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Изображеніе Апостола Павла и его благовѣстнической дѣятельности въ Дѣяніяхъ по сравненію съ посланіями Апостола.

Сравнительное сопоставленіе содержанія Дѣяній въ главныхъ пунктахъ и посланій Ап. Павла.—Несомнѣнная историчность перваго, какъ результатъ этого сопоставленія.—Характеръ ученія Ап. Павла по Дѣяніямъ и посланіямъ.—Близкое совпаденіе по мыслямъ рѣчей Ап. Павла съ его посланіями.—Благовѣстническая дѣятельность св. Павла по изображенію Дѣяній.—Историческій порядокъ ея.—Отношеніе Ап. Павла къ закону и іудейству по взгляду свящ. Дѣписателя и самосвидѣтельству Апостола. . . . . 185—253.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Разборъ мнѣнія о литературной зависимости священнаго Дѣписателя отъ Іосифа Флавія

Важность этого вопроса.—Формулированіе его въ отрицательной критикѣ.—Предварительныя замѣчанія относительно этого формулированія.—Сравнительное сопоставленіе извѣстій св. Луки и Іосифа Флавія 1) относительно Θевды, 2) возмущенія Египтянина, 3) смерти царя Ирода Агриппы, 4) вселенскаго голода при императорѣ Клавдіи.—Характеристика Феликса и Феста и ихъ правленія у св. Луки и Іосифа Флавія.—Мнимое заимствованіе св. Лукой терминологіи отдѣльныхъ словъ и формъ ихъ у Іосифа Флавія.—Несостоятельность аргументаціи критики по послѣднему пункту.—Общая неправильность самой постановки вопроса объ отношеніи св. Луки къ Іосифу Флавію. . . . . 253—298.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Жизнеописаніе священнаго Дѣписателя. Время и мѣсто происхожденія Дѣяній.

Отношеніе настоящей главы къ плану всего изслѣдованія.—Самостоятельность личности св. Луки.—Антіохійское происхожденіе св. Луки, подтверждаемое церковнымъ преданіемъ и внутреннимъ характеромъ повѣствованія Дѣяній.—Языческое происхожденіе св. Луки.—Истинный смыслъ свидѣтельства о томъ посл. къ Колоссянамъ 4, 14.—Врачебное искусство св. Луки и значеніе этой біо-

Стр.

графической черты для изслѣдователя Дѣяній.—Разборъ церковнаго преданія о принадлежности св. Луки къ 70 Апп.—Сопутничество св. Луки Ап. Павлу.—Церковное преданіе по вопросу о мѣстѣ проповѣди св. Луки и родѣ его смерти —Свидѣтельство св. Иринея о времени происхожденія Дѣяній и экзегетическое толкованіе, намѣчаемое блаж. Іеронимомъ по этому вопросу.—Аргументы отрицательной критики за позднее происхожденіе Дѣяній: 1) мнимая легендарность и неисторичность нѣкоторыхъ отдѣльныхъ повѣствованій свящ. книги; 2) слѣды яко бы позднѣйшаго іерархическаго устройства церкви по Дѣяніямъ и вполнѣ сложившагося гностицизма.—Научная несостоятельность этихъ аргументовъ.—Упоминаніе въ Дѣяніяхъ (8, 26) о разрушеніи Газы, какъ фактъ для опредѣленія времени написанія священной книги.—Самопротиворѣчіе и колебаніе отрицательной критики въ установленіи времени происхожденія священной книги.—Іеронимово указаніе на происхожденіе Дѣяній въ Римѣ, развиваемое и обосновываемое въ новѣйшей наукѣ.—Ограниченіе этого указанія въ связи съ содержаніемъ Дѣяній и значеніе его для научнаго изслѣдованія священной книги 299—355

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Древнія внѣшнія свидѣтельства о происхожденіи священной книги Дѣяній изъ Апостольскаго вѣка и ея каноническомъ достоинствѣ.

Показанія св. Иринея и Тертулліана. — Значеніе ихъ свидѣтельствъ.—Цитація Дѣяній а) Ап. Варнавой, б) св. Климентомъ Римскимъ, в) св. Поликарпомъ.—Отношеніе къ свящ. книгѣ Дѣяній Папія, мученика Іустина, св. Ипполита Римскаго, св. Кипріана Карѳагенскаго.—Характеръ литературнаго взаимоотношенія между указанными писателями и свящ. книгой Дѣяній.—Рѣдкость дословнаго и точнаго заимствованія ими изъ Дѣяній и причины этого.—Еретическія секты и апокрифическая литература по отношенію къ священной книгѣ Дѣяній. Свидѣтельство о Дѣяніяхъ книги „Завѣта XII патріарховъ".—Неправильность выводовъ отрицательной критики по вопросу о происхожденіи Дѣяній.—Древне-христіанское основоположеніе канонизаціи священныхъ книгъ.—Примѣнимость его по отношенію къ священной книгѣ Дѣяній.—Свящ. книга Дѣяній 1) въ древнѣйшихъ каноническихъ сборникахъ, 2) у Оригена, 3) Евсевія и 4) въ постановленіяхъ соборныхъ.—Различное мѣсто священной книги въ канонѣ на Востокѣ и Западѣ, у позднѣйшихъ отцевъ церкви и писателей.—Заключеніе . . . . 356 - 386

Предварительныя замѣчанія.

Отношеніе священнаго Дѣписателя къ повѣствуемымъ имъ событіямъ.

Цѣнность и достовѣрность всякаго историческаго произведенія зависятъ отъ того, какимъ путемъ и откуда писатель его получилъ свѣдѣнія о передаваемыхъ имъ событіяхъ. Поэтому первый вопросъ, который представляется рѣшить изслѣдователю какого-либо историческаго литературнаго памятника, это—вопросъ объ отношеніи писателя къ разсказаннымъ имъ событіямъ, о характерѣ, содержаніи и качествѣ источниковъ, изъ которыхъ онъ черпалъ матеріалъ для своего повѣствованія. Эта задача при изслѣдованіи священной книги Дѣяній отчасти облегчается, такъ какъ сама священная книга представляетъ цѣнное свидѣтельство относительно личности писателя и источника его свѣдѣній, которыя составляютъ содержаніе его произведенія. Какъ особенность Дѣяній, въ сравненіи съ другими новозавѣтными писаніями, нужно отмѣтить то обстоятельство, что съ половины священной книги повѣствованіе по мѣстамъ (XVI, 10—17; XX, 5—15; XXI, 1—18; XXVII—XXVIII, 16) ведется въ первомъ лицѣ множественнаго числа. По естественному ходу мысли изъ этого выраженія „мы“ можно построить одно заключеніе, что писатель Дѣяній былъ современникомъ и частью участникомъ въ описываемыхъ имъ происшествіяхъ и во всякомъ случаѣ стоялъ въ непосредственной близости къ событіямъ, вошедшимъ въ его повѣствованіе, и главнымъ дѣятелямъ въ нихъ. Такое совершенно естественное заключеніе подтверждается тѣмъ цер-

ковнымъ преданіемъ, что писателемъ Дѣяній былъ ученикъ Ап. Павла, спутникъ въ нѣкоторыхъ его путешествіяхъ и сотрудникъ его, что онъ и обозначаетъ поперемѣннымъ употребленіемъ „мы“ въ своемъ повѣствованіи. Церковное преданіе указываетъ на св. Евангелиста Луку, какъ на писателя Дѣяній. Эта священная книга, поэтому, есть съ одной стороны плодъ его собственнаго личнаго участія въ описанныхъ событіяхъ (вторая часть), а съ другой—сводъ разсказовъ и наблюденій другихъ лицъ, близко стоящихъ къ исторіи первохристіанства и такъ или иначе принимающихъ участіе въ движеніи ея (первая часть свящ. книги).

Противъ этого, повторимъ, совершенно естественнаго заключенія новѣйшая наука выдвигаетъ такъ называемую „теорію письменныхъ источниковъ“, по которой Дѣянія нужно разсматривать не какъ цѣлое оригинальное произведеніе одного и того же писателя, а какъ собраніе отдѣльныхъ отрывковъ, разрозненныхъ письменныхъ документовъ, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ различнымъ писателямъ. Тогда появленіе „мы“ во второй части Дѣяній указывало бы только на начало новаго письменнаго источника, который Дѣописатель ввелъ въ свое произведеніе. Шлейермахеру принадлежитъ подробное развитіе и обоснованіе теоріи письменныхъ источниковъ. Въ своемъ „введеніи въ Новый Завѣтъ“ онъ высказалъ такое основное положеніе: „если бы было вполнѣ удостовѣрено, что Дѣянія—оригинальное произведеніе, то можно бы было допустить, что спутникъ Ап. Павла былъ авторомъ его. Но если это еще не рѣшено, и авторъ ограничился только тѣмъ, что собралъ и связалъ найденные матеріалы, то и выраженіе „мы“ не доказываетъ ничего болѣе, кромѣ того, что одни матеріалы происходятъ отъ очевидца, другіе—нѣтъ“ [1]).

Теорія письменныхъ источниковъ вслѣдъ за Шлейермахеромъ была принята многими учеными и держится упорно въ наукѣ до послѣдняго времени. Видными представителями ея можно назвать Овербека, Гольтцманна, Якобсена, Спитту, отчасти Сорофа и др. Къ нимъ примыкаютъ Евальдъ, Тиршъ, Трипъ и др. Большинство изъ нихъ допускаетъ значительную переработку источниковъ Дѣописателемъ и, притомъ,

[1]) Einleitung ins Neue Testament, s. 348.

съ тенденціозной цѣлью [1]). Отсюда первую нашу задачу составитъ разборъ теоріи письменныхъ первоисточниковъ во всѣхъ ея видоизмѣненіяхъ, причемъ наше вниманіе будетъ направлено на раскрытіе строгой историчности отдѣльныхъ явленій и разсказовъ свящ. книги Дѣяній, полнаго соотвѣтствія самаго хода, развитія повѣствованія съ современной имъ исторической обстановкой ихъ. Ту же самую цѣль мы будемъ преслѣдовать при выясненіи задачи и намѣреній писателя, съ которыми онъ приступалъ къ написанію свящ. книги, при изложеніи біографическихъ свѣдѣній о немъ и при соображеніяхъ относительно времени появленія свящ. книги. Отсюда нашъ опытъ будетъ носить на себѣ въ значительной степени характеръ *историческій*.

Свое построеніе предлагаемый опытъ изслѣдованія получаетъ отъ общаго направленія западной библіологической науки. Послѣдняя разсматриваетъ священныя книги, какъ историко-литературные памятники, и съ этой точки зрѣнія судитъ о нихъ. Справедливое, конечно, только въ томъ смыслѣ, что новозавѣтныя писанія стоятъ въ тѣсной связи съ современнымъ имъ теченіемъ и развитіемъ христіанской жизни, подобное воззрѣніе наиболѣе примѣнимо къ Дѣяніямъ. Являясь по самому своему содержанію книгой съ характеромъ не дидактическимъ, а по преимуществу историческимъ, она, естественно, возбуждаетъ рядъ тѣхъ вопросовъ, которые примѣняетъ къ новозавѣтной священной письменности научный методъ изслѣдованія. Какъ произошла священная книга Дѣяній, дѣйствительно ли она принадлежитъ тому лицу, которому приписывается церковнымъ преданіемъ, соотвѣтствуетъ ли ея внутреннее содержаніе времени происхожденія ея и тому

---

[1]) Настоящее состояніе критической проблеммы относительно Дѣяній Якобсенъ характеризуетъ слѣдующемъ образомъ: „Не только свободная композиція (Дѣписателемъ) многочисленныхъ рѣчей въ разсматриваемой книгѣ и вставленныхъ въ нее писемъ признается все въ большихъ кружкахъ (ученыхъ), но соглашаются болѣе и болѣе относительно источниковъ, которые находились въ распоряженіи у автора, его писательской манеры, относительно различныхъ моментовъ, отвлекшихъ его отъ пути строго-историческаго изображенія, которое первоначально лежало въ его намѣреніи, и воспрепятствовавшихъ ему начертать совершеннѣйшій образъ перво-христіанскаго вѣка". Zur Kritik der Apostelgeschichte. Zeitschrift für wissenschaf. Theol. 1890 г. H. 4, s. 491.

высокому значенію, какое усвояется ей, точно ли древняя христіанская церковь съ первыхъ моментовъ происхожденія свящ. книги придавала ей каноническое достоинство въ томъ смыслѣ, какое усвоятся ей въ настоящее время среди христіанъ, — таковы вопросы, критическое разсмотрѣніе которыхъ намѣчается для введенія въ Дѣянія новыми критиками—изслѣдователями. Православный богословъ долженъ стоять на стражѣ церковнаго достоянія и быть въ живомъ соприкосновеніи съ нарождающимися взглядами въ библіологической наукѣ. Онъ не имѣетъ права проходить ихъ молчаніемъ, но долженъ подвергнуть анализу выводы современной раціоналистической науки относительно священной книги. Его слово будетъ удовлетворять требованіямъ времени и отвѣчать на его вопросы, если онъ, не игнорируя выводовъ отрицательной науки, но критически провѣряя ихъ на основаніи данныхъ самой священной книги и церковнаго преданія, будетъ стремиться къ объективному изложенію соотвѣтствующаго о ней представленія въ духѣ древней христіанской церкви. Для православнаго богослова каждая книга свящ. канона заключаетъ въ себѣ глаголы *„живота вѣчнаго“* (Іоан. V, 39), и потому онъ не можетъ относиться равнодушно къ построеніямъ отрицательной библіологической науки. Самый лучшій и испытанный пріемъ борьбы въ данномъ случаѣ тѣмъ же самымъ оружіемъ, какое употребляетъ отрицательная наука. Вотъ почему предлагаемый опытъ введенія въ свящ. книгу Дѣяній получаетъ съ другой стороны характеръ *критическій*.

Намѣчаемое нами историко-критическое изученіе книгъ свящ. Писанія не можетъ сопровождаться ущербомъ для знакомства съ ихъ положительной стороной. Сознательное усвоеніе ихъ положительной стороны и можетъ быть достигнуто только при основательномъ научномъ разборѣ существующихъ отрицательныхъ взглядовъ на нее. Богодухновенное по своему содержанію, свящ. Писаніе, какъ произшедшее путемъ взаимодѣйствія Духа Божественнаго съ духомъ человѣческимъ, по необходимости отражаетъ на себѣ печать послѣдняго въ историческихъ условіяхъ своего появленія. Каждый свящ. писатель пишетъ по извѣстному историческому поводу и побужденію, имѣетъ извѣстную цѣль, которая опредѣляетъ направленіе и духъ писанія,

каждый принадлежитъ своему мѣсту и времени. Все это съ наибольшимъ правомъ можетъ быть отнесено къ писаніямъ св. Луки (Еванг. I, 1—4), который былъ и Дѣописателемъ. Само собой понятно, что правильное уясненіе этой историко-человѣческой стороны священныхъ писаній способствуетъ пониманію и уразумѣнію самаго содержанія ихъ. Св. Іоаннъ Златоустъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ высказываетъ такое положеніе: „не станемъ просто судить о дѣлахъ, но будемъ тщательно вникать во время, причину, намѣреніе, въ различіе лицъ и во всѣ другія обстоятельства,—иначе невозможно дойти до истины“ [1]). Это мудрое правило великаго Отца Церкви и златословеснаго истолкователя свящ. Писанія и лежитъ въ основаніи предлагаемаго изслѣдованія о свящ. книгѣ Дѣяній.

Сообразно съ историко-критическимъ направленіемъ предлагаемаго опыта изслѣдованія, и источники и пособія, которыми мы пользовались при написаніи своего сочиненія, распадаются на два класса, примыкая съ одной стороны къ трудамъ чисто-исагогическимъ и частію экзегетическимъ, а съ другой къ произведеніямъ съ историческимъ характеромъ, воспроизводящимъ предъ нами исторію Апостольскаго вѣка.

Въ нашемъ распоряженіи прежде всего находились общія введенія въ Новый Завѣтъ, каковы:

1) *Schleiermacher*. Einleitung ins Neue Testament. Berlin, 1845 г.
2) *Bleek*. Einleitung in Neue Testament. Berlin. 1875 г.
3) *Cornely*. Historica et critica introductio in libros sacros. t. III, Parisiis, 1886 г.
4) *Holtzmann*. Lehrbuch der historisch—kritischen Einleitung in das Neue Testament. Freiburg, 1886 г.
5) *Weiss*. Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament. Berlin, 1886 г.
6) *Гэрике*. Введеніе въ новозавѣтныя книги священнаго писанія. Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей Архимандрита Михаила, Москва, 1869 г.

Нѣсколько монографій, посвященныхъ общему изслѣдованію свящ. книги Дѣяній и частнымъ вопросамъ изъ области критики ея:

---

[1]) Бес. на Еванг. Матѳея. Москва, 1864 г. Бес. XVII, 6.

1) *König*. Die Echtheit der Apostelgeschichte des heiligen Lucas. Breslau, 1867 г.
2) *Schmidt*. Die Apostelgeschichte unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit kritisch — exegetisch bearbeitet. Band. I. Erlangen, 1882 г.
3) *Lekebusch*. Die Composition und Entstehung der Apostelgeschichte. Gotha, 1854 г.
4) *Zeller*. Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht. Stuttgart, 1854 г.
5) *Bauer*. Die Apostelgeschichte eine Ausgleichung des Paulinismus und des Iudenthums innerhalb der christlichen Kirche. Berlin, 1850 г.
6) *Magerhoff*. Einleitung in die petrinischen Schriften nebst einer Abhandlung über den Verfasser der Apostelgeschichte. Hamburg, 1835 г.
7) *Schneckenburger*. Ueber den Zweck der Apostelgeschichte. Bern, 1841 г.
8) *Iacobsen*. Die Quellen der Apostelgeschichte. Berlin, 1885 г.
9) *Sorof*. Die Entstehung der Apostelgeschichte. Berlin, 1890 г.
10) *Spitta*. Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert. Halle, 1891 г.
11) *Ebrard*. Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte Frankfurt. 1868 г. th. 1, s. 860—943: Die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte.
12) *Pfleiderer*. Das Urchistenthum, seine Schriften und Lehren, Berlin, 1887 г., s. 544—615. Die Apostelgeschichte.

Пособія истолковательнаго характера.

1) *Cramer*. Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum: catena in Acta ss. Apostolorum tom. II. Oxonii, 1844 г.
2) *Св. Іоаннъ Златоустъ*. Бесѣды на Дѣянія Апостольскія. Санктпетербургъ, 1856 г.
3) *Блаж. Θеофилактъ, Архіепископъ Болгарскій* Толкованіе на Дѣянія святыхъ Апостоловъ. Казань, 1871 г.
4) *Meyer*. Kritisch—exegetischer Kommentar über das Neue Testament. III: Krit. exeget. Handbuch über die Apostelgeschichte. Göttingen, 1870 г.
5) *Baumgarten*. Die Apostelgeschichte oder der Entwicke-

lungsgang der Kirche von Ierusalem bis Rom. th. 1—11. Halle 1852 г.

6) *Overbeck*. Kurze Erklärung der Apostelgeschichte von de Wette, bearbeitet und stark erweitert. Leipzig, 1870 г.

Руководства историческаго характера для изученія Апостольской эпохи:

1) *Ewald*. Geschichte des Apostolischen Zeitalters. Gottingen, 1858 г.
2) *Neander*. Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. Gotha, 1862 г.
3) *Gfrörer*. Geschichte des Urchristenthums: die heilige Sage. Stuttgart, 1838 г.
4) *Thiersch*. Die Kirche im apostolischen Zeitalter. Augsburg. 1879 г.
5) *Hausrath*. Neutestamentliche Zeitgeschichte, t. I. Heidelberg, 1873 г., t. II, 1872 г., и t. III, 1874 г.
6) *Schürer*. Lehrbuch der Neutestam. Zeitgeschichte. Leipzig, 1874 г.
7) *Wieseler*. Chronologie des apostolischen Zeitalters. Gottingen, 1848 г.
8) *Прот. А. В. Горскій*. Исторія Евангельская и церкви Апостольской. Москва, 1883 г.
9) *Krenkel*, Paulus der Apostel der Heiden. Leipzig 1869 г.
10) *Renan*. Die Apostel. Leipzig und Paris, 1866 г.
11) *Renan*. Paulus. Leipzig und Paris, 1869 г.
12) *Baur*. Paulus. Leipzig. 1866 г.
13) *Oertel*. Paulus in der Apostelgeschichte. Halle, 1868 г.
14) *Trip*. Paulus nach der Apostelgeschichte. Leiden, 1866 г.
15) *Фарраръ*. Жизнь и труды св. Апостола Павла. Пер. Лопухина. Изд. иллюстрированное. СПБ. 1887 г.

Въ качествѣ вспомогательныхъ источниковъ собственно для критики текста у насъ находились:

1) *Bretschneider*. Lexicon manuale Graeco—Latinum in libros Novi Testamenti, t. I—II. Lipsiae, 1829 г.
2) *Cremer*. Biblisch—theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität. Gotha, 1872 г.
3) *Wilkii*. Clavis Novi Testamenti philologica. Lexicon Graeco—Latinum in libros Novi Testamenti auctore Grimm, Lipsiae, 1848 г.

Въ подлежащихъ мѣстахъ textus receptus былъ тщательно свѣряемъ съ Novum Testamentum Graece *Tischendorf*. Editio octava major. Lipsiae, 1870 г.

Другія пособія и журнальныя статьи цитируются въ своемъ мѣстѣ. Тамъ же указаны и первоисточники, съ которыми авторъ считалъ нужнымъ время отъ времени справляться.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Разборъ теоріи письменныхъ первоисточниковъ для Дѣяній святыхъ Апостоловъ.

Теорія письменныхъ первоисточниковъ, какъ она обработана у Шлейермахера, основывается главнымъ образомъ на томъ, что въ Дѣяніяхъ св. Апостоловъ часто встрѣчаются «отдѣльные разсказы, которые ничего не знаютъ о раннѣйшихъ (подобныхъ), другъ друга игнорируютъ» [1]). У Шлейермахера Дѣянія превращаются въ собраніе отдѣльныхъ, часто очень мелкихъ, разсказовъ, заимствованныхъ изъ разныхъ письменныхъ источниковъ и неискусно связанныхъ между собой. Въ новѣйшей наукѣ опытъ приложенія теоріи письменныхъ источниковъ встрѣчается у Спитты, который въ основаніе Дѣяній кладетъ два главныхъ источника, не одинаково цѣнныхъ съ исторической точки зрѣнія и не всегда искусно переработанныхъ въ одно цѣльное произведеніе[2]). Сорофъ[3]) дѣлаетъ попытку выдѣлить въ Дѣяніяхъ разсказъ первоначальнаго автора и указать дополненія и передѣлки со стороны позднѣйшаго. И по взгляду послѣдняго настоящая свящ книга представляетъ собою не первоначальное произведеніе Евангелиста Луки, но значительно дополненное и измѣненное позднѣйшимъ редакторомъ[4]). По этому при разборѣ теоріи Шлейермахера и Спитты мы будемъ касаться и гипотезы Сорофа, который, если и не принимаетъ вполнѣ теоріи письменныхъ источниковъ, сходится съ послѣдней въ расчлененіи содержанія Дѣяній на мелкіе отрывки, принадлежащіе разнымъ писателямъ.

---

[1]) Einleitung ins neue Testament, s, 351.
[2]) Die Apostelgeschichte, ihre Quellen, s. 290 и дал.
[3]) Die Entstehung der Apg. Eine kritische Studie Berlin, 1890 г.
[4]) Ibid. Vorwort. s. 3.

Какъ на доказательство своей теоріи, Шлейермахеръ указываетъ на описаніе состоянія перво-христіанской общины въ концѣ главъ второй и четвертой свящ. книги. Описанія эти почти тожественны. Повтореніе дѣписателемъ одного и того-же, отсутствіе всякой ссылки во второмъ случаѣ на первый можетъ быть объяснимо по Шлейермахеру только тѣмъ, что Дѣписатель заимствовалъ эти два описанія изъ двухъ различныхъ источниковъ [1]). Двѣ руки – автора и позднѣйшаго редактора – видитъ и Сорофъ въ изображеніяхъ состоянія перво-христіанской общины, которыя даютъ намъ главы вторая и четвертая Разсказъ послѣдней главы принадлежитъ перу первоначальнаго автора, а 2, 42—47 есть дополненіе редактора Если первый разсказъ совершенно у мѣста, то второй представляетъ собой простую вставку [2]).— Тотъ и другой взгляды имѣютъ тѣмъ большую важность, что они подрываютъ историчность самаго разсказа Дѣяній о внутреннемъ состояніи перво-христіанской общины. Такъ, Gfrorer, отрицая фактъ «общенія имуществъ» въ апостольскій вѣкъ. прямо относитъ эту «ошибку» дѣписателя на счетъ излишней довѣрчивости его къ «неизвѣстному источнику» [3]). Самъ Шлейермахеръ, правда на основаніи замѣтки 6, 1 о раздорѣ, возникшемъ въ общинѣ, по поводу вспоможенія вдовамъ, сомнѣвается въ вѣрномъ изображеніи состоянія первенствующей церкви, данномъ во 2-й и 4-й главахъ. Противорѣчіе, которое онъ находитъ между этими мѣстами Дѣяній, зависитъ отъ того, что съ 6-й гл. начинается новый источникъ, который не имѣетъ никакого отношенія къ первымъ двумъ [4]). На критикѣ же текста указанныхъ мѣстъ Дѣяній основывается и Бауровское отрицаніе достовѣрности ихъ [5]),—Намъ нужно показать. что въ обоихъ описаніяхъ 2 и 4-й главъ виденъ одинъ и тотъ-же писатель, и защитить естественность такого (повторенія), а не иного хода разсказа св. Луки.

Первое, можно сказать, очевидно. Чуть не дословное сходство въ описаніяхъ 2 и 4-й главъ ясно обнаруживаетъ одного Дѣписателя (ср. IV, 32 и II, 44; IV, 34—5 и II, 45). Со стороны редактора нужно предполагать очень искусную поддѣлку подъ слогъ первоначальнаго писателя. Судя по тому, что разсказъ 2 й главы отличается большей краткостью и общностью въ сравненіи съ подробнымъ

---

[1]) Einleitung., s. 352.
[2]) Die Entstehung der Apostelgesch., s. 50.
[3]) Gesch. d. Urchristenthums. Die heilige Sage, t. 1, s. 390.
[4]) Einleitung., s. 353.
[5]) Paulus, s. 36—8.

и какъ бы болѣе торжественнымъ разсказомъ четвертой главы, нужно считать первоначальнымъ скорѣе первый, чѣмъ второй разсказъ. Но главная тяжесть вопроса заключается въ томъ, какъ объяснить повтореніе въ описаніи состоянія перво-христіанской общины, почему Дѣписатель считаетъ нужнымъ снова развернуть предъ взоромъ читателей картину внутренняго состоянія перво христіанской общины, указывая на единодушіе вѣрующихъ и общеніе имуществъ? Чтобы объяснить это, нужно принять во вниманіе, въ какой связи идетъ разсказъ объ этомъ у дѣписателя въ другой разъ.

Общеніе имуществъ, коренясь въ братской любви первенствующихъ христіанъ, было характеристической чертой перво-христіанскаго общества. Въ этомъ выражалась внутренняя жизненность общины, всепокаряющая сила духа новой христіанской религіи. Этимъ христіане снискали себѣ любовь народа, и «*Господь ежедневно прилагалъ спасаемыхъ къ церкви*» (2, 47) И вотъ эта новая община должна перенести первое испытаніе. Внѣшняя сила этого міра возстаетъ противъ духовной силы, живущей въ перво-христіанскомъ обществѣ. Ап. Петръ и Іоаннъ схвачены синедріономъ, который съ угрозой запрещаетъ имъ проповѣдывать имя Іисуса (4, 21). Христіанская община получаетъ первое грозное предостереженіе. Побѣдоносно отражаетъ она это нападеніе внѣшней силы Апостолы Петръ и Іоаннъ смѣло заявляютъ въ синедріонѣ, что они должны слушаться болѣе Бога, чѣмъ людей (4, 19). Всѣ апостолы вообще исполняются Святаго Духа и большаго дерзновенія говорить слово Божіе (4, 31). Мужественно препобѣждается первая опасность и «*всѣми увѣровавшими*». Она не отражается ни на ихъ духовномъ настроеніи, ни на внѣшнемъ состояніи общины. «*У множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа; и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее*» (4, 32). Какъ искусный писатель, Св. Лука этимъ замѣчаніемъ хочетъ указать скрытое основаніе побѣждающей силы, живущей въ перво христіанской общинѣ. Эта сила коренится въ томъ духѣ, который проникаетъ и одушевляетъ перво-христіанъ. Съ обнаруженіемъ враждебнаго отношенія къ христіанамъ внѣшняя безопасность для христіанской общины уничтожилась. Если бы теперь «общеніе имѣній» было слѣдствіемъ счастливаго положенія общества, а не коренилось въ незыблемыхъ основаніяхъ духа, то оно чрезъ новый оборотъ дѣла должно бы получить сильный ударъ. То обстоятельство, что фактъ общенія имуществъ снова подтверждается дѣписателемъ, должно быть для насъ новымъ доказательствомъ того, что основаній его нужно искать во

внутреннемъ складѣ общины. А если такъ, то свящ. писателю не нужно было искать ничего лучшаго для засвидѣтельствованія внутренней жизненной энергіи общества, его несокрушимости предъ начинающимися гоненіями, а просто ограничиться новымъ указаніемъ на общеніе имуществъ, какъ на самое характерное проявленіе духовной силы, живущей въ перво-общинѣ. Онъ такъ и сдѣлалъ. — Такимъ образомъ нѣтъ никакой неестественности въ повтореніи Св. Лукой одного и того-же описанія состоянія первенствующей церкви, и это нисколько не говоритъ противъ единства писателя всего произведенія.

Напрасно Шлейермахеръ видитъ противорѣчіе между изображеніемъ внутренняго состоянія первообщины христіанской, какъ оно изображается Дѣписателемъ во 2-й и 4-й глав , и раздоромъ между Евреохристіанами и Еллинистами по вопросу о вспоможеніи вдовамъ (6, 1). Напрасно онъ прибѣгаетъ къ своему обычному натянутому объясненію этого мнимаго противорѣчія, будто писатель-компиляторъ почерпнулъ послѣдній разсказъ изъ новаго источника, не позаботившись снести его и согласить съ первыми двумя. На самомъ дѣлѣ въ повѣствованіи Св. Луки о внутренней жизни христіанскаго общества нѣтъ никакого противорѣчія. Западазривать историчность отдѣльныхъ чертъ изъ внутренней перво-христіанской жизни (общеніе имуществъ), какъ это дѣлаетъ Шлейермахеръ и Бауровская школа, текстъ повѣствованія Св. Луки не даетъ никакихъ основаній. — Объ общеніи имѣній въ свящ. книгѣ разсказывается: «*и они* (вѣрующіе сн. ст. 41, 44) *постоянно пребывали въ общеніи* (κοινωνία). *Всѣ же вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее* (κοινά). *И продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждѣ каждаго*» (2, 42, 44—5). Въ другомъ мѣстѣ: «*у множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее* (κοινά). *Не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями, или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ Апостоловъ, и каждому давалось, кто въ чемъ имѣлъ нужду*» (4, 32, 34—5). — Въ этомъ разсказѣ Дѣяній объ общеніи имѣній среди первенствующихъ христіанъ обращаетъ на себя вниманіе слово «*κοινωνία, κοινός*» По перво-христіанскому словоупотребленію *κοινωνία* значитъ—«общеніе вѣры и любви» (Филим. 1, 6; 2 Кор. 9, 13; 1 Іоан. 1, 37) [1]. Оно имѣетъ значеніе

[1]) Bretschneider. Lexicon manuale in libros N. T. th. I, подъ сл. *κοινωνία*.

не внѣшняго соглашенія, союза для извѣстныхъ цѣлей, а означаетъ собой внутреннее, самое тѣсное общеніе нѣсколькихъ личностей (ср. Гал. 2, 9). *Κοινωνία* то-же, что *ἀδελφότης*, братство [1]). Выражается оно между прочимъ въ подаяніи бѣднымъ (Римл. XV, 26), въ благотвореніи имъ (Евр. 13, 16). Нигдѣ *κοινωνία* не переходитъ въ активное значеніе собственно «подаянія» и въ пассивное «поданнаго, милостыни», но это слово постоянно означаетъ отношеніе между извѣстными личностями, которое имѣетъ своимъ основаніемъ христіанское единство, «единеніе». *Εὐποιία* (Евр. 13, 16) есть слѣдствіе *κοινωνία*, доказательство его [2]).—Разъ установлено понятіе *κοινωνία*, не трудно отсюда уяснить, что такое разумѣетъ дѣописатель подъ «общеніемъ имѣній». Это было такое пробужденіе братскаго чувства, такой порывъ христіанской любви, когда люди отказывались отъ всякой личной имущественной собственности въ пользу общества. «*У множества же увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее*», разсказываетъ Св. Лука. «Это было ангельское общество, поясняетъ св. Златоустъ [3]), потому что они ничего не называли своимъ. Отсюда былъ исторгнутъ корень золъ, и своими дѣлами они показали, что слышали слово проповѣди.... Отказывались отъ имущества и радовались». Девизомъ общества, переводитъ Гаусратъ туже мысль на современный свѣтскій языкъ, было не—«каждому свое», а- «каждому мое». Вѣрующіе перво христіане приняли «буквально» (?) слова Мессіи: «пойди продай имѣніе твое и раздай нищимъ, и будешь имѣть сокровище на небесахъ» (Мѳ. 19, 21). «Какая высота чувства, какое уничтоженіе эгоизма»! заключаетъ Гаусратъ [4]). Совершенно справедливо. Мы даже не можемъ вполнѣ представить себѣ этого христіанскаго чувства. Мы выросли въ сложившихся христіанскихъ преданіяхъ и формахъ жизни.—Религія, которая часто имѣетъ для насъ значеніе благочестивыхъ воспоминаній, была по истинѣ душей всей жизни первыхъ христіанъ. Она проникала всѣ отправленія общественной жизни. И общеніе имуществъ не было созданнымъ искусственнымъ учрежденіемъ, продуктомъ размышленія, а непосредственнымъ проявленіемъ новаго религіознаго духа, охватившаго перво христіанское общество, и невольно-

---

[1]) Meyer. Comm. über d. Apg., s. 82.
[2]) Cremer. Bibl. theolog. Worterbuch. d. N. Grăcitat., s. 363.
[3]) Бес. 7-я на Дѣян. Апостол.
[4]) Neutestam. Zeitgeschishte, Th. II, s. 398.

нымъ изліяніемъ переполненнаго сердца, которому въ вѣрѣ въ Іис. Христа открывался новый міръ общественныхъ отношеній. Не въ этомъ ли причина того, что современная экзегетика не хочетъ признать факта «общенія имуществъ» для апостольскаго вѣка въ его полномъ значеніи? Христіанство сумѣло осуществить идеальныя чаянія лучшихъ людей древности (Платонъ въ de republica объ общеніи имѣній) безъ всякихъ философскихъ соображеній и построеній, безъ переустройства государственныхъ учрежденій, а единственно въ силу своихъ вѣчныхъ принциповъ—вѣры и любви.

Итакъ подъ «общеніемъ имѣній» не «довольно понимать» простую только благотворительность къ бѣднымъ единовѣрцамъ, какъ общехристіанскую обязанность [1]) или «безкорыстіе и самоотреченіе богатыхъ въ пользу бѣдныхъ» [2]), такое «расположеніе братской любви первыхъ вѣрующихъ, по которому каждый готовъ былъ раздѣлить свою собственность съ нуждающимся братомъ» [3]). Это не выражаетъ всей сущности новозавѣтнаго слова *κοινωνία* и не выдерживаетъ вполнѣ значенія сильныхъ выраженій, употребленныхъ дѣписателемъ. «*Вси же вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее*» (2, 44), «*вси которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ Апостоловъ*» (4, 34). Нисколько не умеьшаетъ значенія этихъ словъ дѣписателя приводимый имъ далѣе разсказъ о пожертвованіи имущества Іосіею, «*нареченнымъ отъ Апостолъ Варнавою*», левитомъ, въ пользу общества (4, 36—7). Въ данномъ мѣстѣ онъ приводится Св. Лукой не какъ единственный или, по крайней мѣрѣ, рѣдкій случай полнаго отказа отъ имущества въ пользу общества [4]), а какъ примѣръ общаго положенія дѣла, тѣмъ болѣе значительный и убѣдительный, что здѣсь дѣйствующимъ лицомъ выступаетъ одинъ изъ представительнѣйшихъ членовъ общества, бывшій «левитъ», можетъ быть самый первый обращенецъ въ христіанство изъ этого съ іудейской точки зрѣнія высокаго сословія. Кромѣ того, нужно принять во вниманіе, какое важное значеніе въ послѣдующей исторіи христіанства принадлежитъ Варнавѣ по изображенію Дѣяній. Это одно даетъ удовлетворительное объясненіе подробной, на первый разъ непонятной, замѣтки дѣписателя о Варнавѣ. Отсюда же можно заключать о тѣсной связи въ содер-

---

[1]) Gfrörer. Die heilige Sage, s 390.
[2]) Sorof. Op. cit., s. 49.
[3]) А. В Горскій. Евангел. исторія и церкви апостол. 1883 г., стр. 682.
[4]) Sorof. Op. cit., s. 49.

жанія и о единствѣ писателя, который, предвидя, что ему придется довольно подробно говорить о св. Варнавѣ, теперь при первомъ удобномъ случаѣ знакомитъ читателей съ нимъ [1]).

Въ первенствующей христіанской церкви господствовало такимъ образомъ «общеніе имѣній» въ собственномъ и лучшемъ смыслѣ слова. Это общеніе было результатомъ самой обстановки первенствующаго общества христіанъ. Оно прежде всего было священнымъ подражаніемъ жизни Господа съ Его ближайшими учениками. Во время земной жизни Господа ученики вмѣстѣ съ Нимъ представляли изъ себя какъ бы одну семью, въ которой Іисусъ Христосъ былъ какъ бы хозяиномъ дома, а они—Его домочадцами (ср. Мѳ, 10, 25). Естественно, что и послѣ Его вознесенія апостолы сохранили ту-же форму общежитія и даже тѣснѣе сплотились между собой. У нихъ, вѣроятно, остался тотъ общественный «ковчежецъ» (Іоан. 13, 29; 12, 6), который существовалъ при жизни Іисуса Христа для удовлетворенія ихъ потребностей. Чрезъ сошествіе Св. Духа эта форма общежитія получила все свое оправданіе и освященіе. Одушевленные единымъ Духомъ Святымъ, они по истинѣ сдѣлались братьями не по плоти, но по духу. Сила религіознаго одушевленія была столь велика, что она охватывала и новообращающихся; присоединяясь къ апостоламъ, они принимали готовую форму общежитія и стремились распространить ее на всю общину. Справедливо замѣчаетъ Неандеръ: «первая христіанская община составляла какъ бы одну семью, и сила впервые пробудившагося христіанскаго чувства общности, чувство общей благодати спасенія такъ сильно перевѣшивало всѣ другія личныя и общественныя чувства, что всѣ другія отношенія само собой подчинились новому иному» [2]). Сущность этого новаго отношенія, какъ во всякой обыкновенной семьѣ, составляетъ безусловное общеніе во всемъ членовъ ея. Такое же общеніе дѣеписатель отмѣчаетъ въ перво-христіанскомъ обществѣ — этой великой семьѣ.—Стремленіе къ «общенію имѣній», кромѣ этого внутренняго основанія, получало побужденіе и со-внѣ. Перво-христіанское іерусалимское общество было очень бѣдно. Это, вѣроятно, зависѣло отъ того, что оно состояло на первыхъ порахъ изъ людей низкаго состоянія, изъ такъ называемаго пролетаріата, который въ Іудеѣ того времени получилъ вообще широкое развитіе [3]). По крайней мѣрѣ

---

[1]) Ср. Lekebusch. Die Entsteh. u. Composit. der Apg., s. 91.
[2]) Gesch. d. Pflanzung. u. Leitung. d. christl. Kirche, s. 27.
[3]) Renan. Die Apostel. s. 155.

другія церкви посылали постоянно «милостыни святымъ», подаянія для содержанія бѣдныхъ и неимущихъ братій іерусалимскихъ (1 Кор. 16, 1; 2 Кор. 9, 1—4; Римл. 15, 26), и сама церковь іерусалимская обращалась за помощію къ другимъ (Гал. 2, 10). Въ этомъ отношеніи христіанство шло лишь на встрѣчу обще-іудейскому обычаю, который сложился мало-по-малу. Каждая изъ іудейскихъ общинъ, которыя распространялись по берегамъ Средиземнаго моря, имѣла свою кассу для взаимной помощи. Милостыня сдѣлалась талмудическимъ предписаніемъ. Она собиралась въ храмѣ, въ синагогахъ (Мѳ. 6, 2), она была обязанностью прозелитовъ (Дѣян. 10, 2, 4, 31). При іерусалимскомъ храмѣ была сокровищница для пособія вдовамъ и сиротамъ (2 Макк. 3, 10). И Св. Лука первою задачей «общенія имуществъ» указываетъ помощь бѣднымъ и вдовамъ (4, 34—5, 6, 1). Внѣшнія условія перво-христіанской общины подготовляли такимъ образомъ стремленіе къ братскому общенію. И что удивительнаго, если подъ вліяніемъ религіознаго чувства и братской любви въ перво-христіанскомъ обществѣ спачала утвердилось «общеніе имѣній»? Не влекла ли та-же энергія религіознаго одушевленія позднѣе христіанъ на всевозможныя мученія, предъ которыми отказъ отъ имуществъ былъ сравнительно малой жертвой? Не исполнялось ли теперь воочію обѣтованіе Божіе на благословенномъ Израилѣ: «*благословеніемъ благословитъ тя Господь Богъ твой на земли, юже тебѣ Господь Богъ дастъ въ жребій пріяти ю: яко не будетъ у тебѣ недостаточенъ* (Втор. 15, 4)? И св. Лука въ тѣсномъ общеніи вѣрующихъ видитъ знакъ великой благодати Божіей, почивающей на обществѣ христіанъ. «*И великая благодать была на всѣхъ ихъ. Не было между ними никого нуждающагося; ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ Апостоловъ*» (4, 33—4). Ап. Павелъ служеніе бѣднымъ, выражающееся въ благотвореніи, также называетъ благодатію Божіею (2 Кор. 8, 1). Благодать Божія растворяла сердца вѣрующихъ, и они «своими дѣлами показали, что слышали слово проповѣди... Отказывались отъ имущества и радовались» (Златоустъ). Не даромъ два столѣтія спустя христіанство казалось язычникамъ, такъ сказать, коммунистической сектой [1]). Въ «Ученіи двѣнадцати

---

[1]) *ἦκόν... χριστιανῶν στελλόντων ἀπό τοῦ κοινοῦ, βοηθήσοντες καὶ ζυναγορεύσοντες καὶ παραμυθησόμενοι τὸν ἄνδρα.. καταφρονοῦσιν οὖν ἁπάντων ἐξίσης καὶ κοινὰ ἡγοῦνται ἄνευ τινὸς ἀκριβοῦς πίστεως τὰ τοιαῦτα παραδεξάμενοι. Λουκιάνου. Περι τῆς Περεγρίνου τελευτῆς*, 13, Rec. Iacobitz, t. III, s. 424.

Апостоловъ», IV, 8 читаемъ съ явнымъ соотношеніемъ на Дѣянія: «все дѣли съ братомъ твоимъ и не говори, что это (все) твоя собственность». Еще ранѣе въ посл. Варнавы; 19, 8: «во всемъ дѣлись съ ближнимъ твоимъ и не называй это (все) своей собственностью». Евіониты, по свидѣтельству Епифанія, разсказывали о себѣ, что они получили свое имя отъ господствовавшаго во времена апостоловъ обычая продавать свою собственность и цѣну проданнаго полагать къ ногамъ апостоловъ [1]). Не напрасно Бауръ въ выраженіи Дѣяній *τιθέναι παρὰ τοὺς πόδας* находитъ чисто историческую черту [2]). Оно получило со временемъ значеніе техническаго термина, съ которымъ Евіониты соединяли воспоминаніе объ обычаѣ, распространенномъ среди первенствующихъ христіанъ.

Но «общеніе имѣній» среди первенствующихъ христіанъ не было во 1-хъ, учрежденіемъ, связаннымъ внѣшнимъ закономъ, имѣющимъ обязательное, безусловное значеніе. Передача имуществъ въ общество не была, какъ у Ессеевъ, условіемъ вступленія въ него [3]). Она

---

[1]) „Они же (Евіониты) именно тѣмъ и величаются, что называютъ себя нищими, по принятому, говорятъ, во времена апостоловъ обычаю продавать свое имущество, полагать при ногахъ апостоловъ“ Тв. св. Епиф. Кипрскаго въ рус пер. Объ ересяхъ 30, 17. Ч. I, стр 240 - 241.

[2]) Paulus, s. 38.

[3]) Thiersch. Die Kirche im apost. Zeitalter, 1879, s. 75; Neander, Op, cit., s. 30; Meyer. Op. cit.. s. 85. Объ Ессеяхъ Іосифъ Флавій сообщаетъ: „достойно удивленія у нихъ общеніе между собой: нельзя найти между ними никого, кто бы имѣлъ болѣе другаго. Закономъ постановлено, чтобы вступающіе въ эту секту передавали свое имущество въ общество, такъ что между ними не было замѣтно ни крайняго убожества, ни чрезмѣрнаго богатства, напротивъ, по отрѣшеніи имущества у отдѣльныхъ личностей, у нихъ всѣхъ, какъ у братьевъ, существовало одно имѣніе“ (Bell. Iud. II, 8, 3. Ed. Havercamp. Amstelaedami, 1726 г. въ 2 том.). Согласно съ Іосифомъ пишетъ *Филонъ*: „ни одинъ (изъ Ессеевъ) не смѣлъ владѣть чѣмъ-либо, ни домомъ, ни рабами, ни земельнымъ участкомъ, ни стадами, вообще ничѣмъ, что могло доставить богатство. Но снося все безъ различія вмѣстѣ, они и пользовались всѣмъ вообще“ (Philo, ed. Mangey. II, 632). — Любопытно, какъ Целлеръ старается указать прототипъ „общенія имѣній“ по Дѣяніямъ въ неопиоагореизмѣ. Онъ сноситъ повѣствованіе Дѣяній съ выдержками изъ Ямвлиха, Діогена Лаэрція и Никомаха о жизни Пиоагора и указываетъ тѣсное отношеніе между ними даже въ самыхъ выраженіяхъ и отдѣльныхъ чертахъ. Ямвлихъ (4 в.), vita Pythag. 168: *κοινὰ γὰρ πᾶσι πάντα καὶ ταυτα ἦν, ἴδιον δὲ οὐδεὶς οὐδέν ἐκέκτητο* и 72: *τὰ μὲν ἑκάστου ὑπάρχοντα, τουτέστιν αἱ οὐσίαι ἐκοινοῦντο* ср. Дн. 4, 32: *οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι ἀλλ' ἦν αὐτοις ἅπαντα κοινά*. Діогенъ Лаэрцій VIII, 10: *καὶ αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ κατετίθεντο τὰς οὐσίας εἰς ἓν* ср.

составляла свободный добровольный актъ собственниковъ. Это видно изъ Дѣяній (5, 4; 12, 12) [1]). Во 2-хъ, это было такого рода общеніе, въ которомъ «уравненіе состояло въ пропорціональномъ отношеніи не къ внесенному капиталу, а къ потребностямъ каждаго отдѣльнаго индивидуума» [2]). «*Раздѣляли всѣмъ*, выразительно добавляетъ свящ. книга, *смотря по нуждѣ каждаго*» (2, 45). «*Каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду*» (4,34). При такомъ представленіи о перво-христіанскомъ общеніи имуществъ нѣтъ ничего затруднительнаго, непонятнаго, а главное неисторичнаго въ повѣствованіи объ этомъ дѣеписателя.

Вполнѣ согласно съ духомъ того времени и не стоитъ въ противорѣчіи съ только что разобраннымъ нами состояніемъ перво-христіанскаго общества дальнѣйшее свидѣтельство дѣеписателя: «*когда умножились ученики, произошелъ у Еллинистовъ ропотъ на Евреевъ за то, что вдовицы ихъ пренебрегаемы были въ ежедневномъ раздаяніи потребностей*» (6, 1). «Ропотъ» этотъ былъ отголоскомъ тогдашней общественной непріязни между чистыми Евреями и Еллинистами. Еллинисты были тѣ же іудеи (разсѣяніе), но они отличались отъ Палестинскихъ іудеевъ тѣмъ, что говорили по гречески и читали Библію на греческомъ языкѣ [3]). Еллинисты были вѣрными хра-

---

Дн. 4, 35: *ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων*, Никомахъ (2 в.): *ὁμοκόιον τι παμμέγεθες ἱδρυσαμένους... καὶ τὰς οὐσίας κοινὰς ἔθεντο* ср. Дн. 2, 44: *πάντες δε οἱ πιστεύοντες ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ εἶχον ἅπαντα κοινά*. Но такъ какъ древнѣйшій изъ этихъ писателей (Никомахъ) все таки гораздо юнѣе, чѣмъ Дѣянія, то Целлеръ вынужденъ предполагать, что всѣ названные писатели, какъ и дѣеписатель, черпали свой матеріалъ изъ какого-либо болѣе древняго источника. Отсюда сходство между ними всѣми въ описаніи и въ самыхъ выраженіяхъ (Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung. Kritisch untersucht, s. 504 и примѣчаніе). Для насъ это сближеніе интересно въ томъ отношеніи, что оно яснѣе вскрываетъ смыслъ слова *κοινωνία*, которое и въ свѣтской литературѣ употребляется для обозначенія полнаго общенія имуществъ.

[1]) Св. Иринеѣ поясняетъ: „есть приношенія тамъ (въ В. Завѣтѣ), есть приношенія и здѣсь (въ Новомъ); есть жертвы у народа (іудейскаго), есть жертвы и въ церкви (христіанской); но измѣненъ только видъ, такъ какъ приношеніе дѣлается уже не рабами, а свободными. Тѣ (іудеи) посвящали Господу десятины своихъ (имѣній), а получившіе свободу опредѣляютъ все свое имущество для цѣлей Господнихъ, радостно и свободно давая не меньшее, въ надеждѣ получить большее“ (Прот. ересей, кн. IV, гл. XVIII, 2).

[2]) Renan Die Apostel., s. 157.

[3]) Renan. Die Apostel., s. 149.

нителями отеческаго закона [1]), но самое положеніе ихъ среди греческаго міра способствовало скорѣйшей потерѣ ими іудейской исключительности и сліянію съ Еллинами. Сами того не замѣчая, они, при всемъ сохраненіи отеческой вѣры, мѣняли свою іудейскую національность на греческую. По своему языку, образу мыслей, образованію они дѣлались Еллинами [2]). Съ талмудической строго-ортодоксальной іудейской школой Еллинисты значительно расходились. Они отличались отъ ней по своему свободомыслію. Въ самомъ Іерусалимѣ они имѣли свои отдѣльныя синагоги (Дн. 2, 9—11; 6, 9). Это полагало значительную грань между іудеями Палестинскими и возбуждало между ними взаимное недовѣріе и непріязнь [3]). Слѣды его, при всемъ смягчающемъ вліяніи христіанской любви, встрѣчаются и въ исторіи Христовой церкви—между прочимъ по вопросу о вспоможеніи бѣднымъ и вдовамъ. Усилившееся вступленіе Еллинистовъ въ христіанскую церковь вызвало у гордыхъ, не отрѣшившихся отъ своей исключительности и не усвоившихъ еще вполнѣ христіанской свободы духа, іудеевъ ревнивое чувство и опасеніе о потерѣ своего господствующаго значенія въ общинѣ.—Дѣписатель этимъ упоминаніемъ о «раздорѣ» (γογγυσμός) дастъ намъ сильное доказательство соотвѣтствія его разсказа исторической правдѣ. Его повѣствованіе съ фотографической точностью отображаетъ ту историческую обстановку, среди которой развивалась и устроялась Церковь Христова.

Шлейермахеръ, а за нимъ Блэкъ думаютъ, что 13 и 14 гл. Дѣяній взяты писателемъ изъ готоваго, найденнаго имъ, описанія перваго путешествія Ап. Павла. Основаніе для своего мнѣнія они находятъ въ отсутствіи тѣсной связи между 12 и 13 главами. Уже самое начало 13-й главы доказываетъ, что дѣписатель вводитъ новый разсказъ, который никакого отношенія къ предъидущему не имѣетъ. Правда, 25 ст. 12 гл. *(А Варнава и Савлъ, по исполненіи порученія, возвратились изъ Іерусалима (въ Антіохію), взявъ съ собою Іоанна, прозваннаго Маркомъ),* повидимому, служитъ связующимъ звеномъ между указанными главами, но онъ, очевидно, вставленъ дѣписателемъ для того, чтобы какъ нибудь оправдать переходъ отъ одного разсказа къ другому, установить какую-либо связь между ними. Но связь получилась только внѣшняя, механическая. Вставивши стихъ, дѣписатель позабылъ или не съумѣлъ сдѣлать въ со-

---

[1]) Thiersch. Op. cit., s, 74.

[2]) Schürer. Lehrbuch d. Nt. Zeitgeschichte, s. 641.

[3]) Фарраръ. Жизнь и труды св. Ап. Павла. Пер. Лопухина, стр. 89.

отвѣтствіе ему измѣненіе въ 1 ст. 13 гл. съ формальной стороны и тѣмъ выдалъ себя. Если бы дѣписатель разсказывалъ въ связи 12 и 13 гл., то самая бы естественная связь между ними была такова: „*кромѣ Савла и Варнавы въ Антіох. церкви были тѣ и тѣ*“... (13, 1). Значитъ дѣписатель взялъ разсказъ 13 гл. изъ чужихъ рукъ и неискусно присоединилъ его къ раннѣйшему содержанію своего повѣствованія [1]).

Въ новѣйшее время общею мыслію Шлейермахера объ отсутствіи тѣсной связи между разсказами 12 и 13 гл. воспользовался Шмидтъ для обоснованія своей гипотезы раннѣйшаго составленія однимъ и тѣмъ же писателемъ 2-й части Дѣяній. Онъ вмѣстѣ съ Шлейермахеромъ признаетъ оторванность разсказа объ избраніи Савла и Варнавы на проповѣдь (13 гл.) отъ раннѣйшаго содержанія Дѣяній и допускаетъ пропускъ между 12 и 13 глав. По мнѣнію Шмидта выраженіе дѣписателя «*κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν*» (13, 1) нужно переводить не—«въ тамошней церкви», а въ «существующей, образовавшейся церкви» [2]). Если дѣписатель такимъ образомъ, разсуждаетъ Шмидтъ, считаетъ нужнымъ сдѣлать удареніе на томъ, что въ то время, о которомъ онъ хочетъ разсказывать, въ Антіохіи уже существовала христіанская община, то, понятно, это не могло быть написано въ непосредственной связи съ 11, 19—30; 12, 25, откуда уже было извѣстно о существованіи такой общины. Скорѣе нужно признать, что Дѣписатель составилъ вторую часть своей книги, начиная именно съ 13-й гл., прежде, независимо отъ первой, а послѣ присоединилъ къ ней и первую часть. Этой гипотезой устраняются по Шмидту нѣкоторыя странности въ общемъ ходѣ разсказа всей свящ. книги съ формальной стороны. Такъ, получаетъ объясненіе то обстоятельство, что въ 19 ст. 21 гл. пророкъ Агавъ представляется какъ бы неизвѣстнымъ для читателей, хотя о немъ упоминается раньше (11, 28). Тогда же уничтожается *неупорядоченность* въ названіи Іоанна Марка въ параллель съ правильнымъ употребленіемъ различныхъ формъ имени Савла (ср. 13, 5—*Ἰωάννης*; 13, 13—*Ἰωάννης*; 15, 37—*Ἰωάννης ὁ καλούμενος Μάρκος*; 15, 39—*Μάρκος*; *Σαῦλος* въ 13, 1, 2, 7; *Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος* въ 13, 9; *Παῦλος* (13, 13, 16). Оба—Іоаннъ и Савлъ—называются іудейскими именами, пока дѣйствуютъ на іудейской почвѣ, затѣмъ разъ—обоими именами іудейскимъ и языческимъ, а какъ только вступаютъ въ со-

---

[1]) Schleirmacher, Einleitung, s. 354; Bleek., Einleitung., s. 401—2.

[2]) Ср. Meyer. Comm. über die Apg. 285.

прикосновеніе съ язычниками, тотчасъ мѣняютъ свое имя на чисто-языческую форму его. Такой правильности по отношенію къ обозначенію «Іоанна» не будетъ замѣтно, если мы примемъ, что дѣписатель одновременно и послѣдовательно—съ 1-й главы и до послѣдней—составилъ свое произведеніе (въ 12, 12 и 25 Іоаннъ обозначенъ чрезъ полную форму *Ἰωάννης ὁ καλούμενος Μάρκος*) [1]).

Не трудно видѣть несостоятельность теоріи Шлейермахера и отчасти, связанной съ ней, гипотезы Шмидта. Прежде всего 25 ст. 12 гл. вовсе не представляетъ собой неудачной вставки свящ. писателя Онъ вызывается самымъ ходомъ повѣствованія и свидѣтельствуетъ о внимательности и обдуманности, къ какою пишетъ дѣписатель свое произведеніе. Начавши разсказывать о путешествіи Савла и Варнавы въ Іерусалимъ съ милостыней (11, 29—30), свящ. писатель попутно передаетъ о важныхъ событіяхъ тѣхъ дней въ Іерусалимѣ—убіеніи св. Іакова и чудесномъ освобожденіи Ап. Петра изъ темницы (12, 1—24), но при этомъ не теряетъ изъ виду нить своего прежняго ссновнаго разсказа, не позабываетъ, о чемъ онъ началъ и хотѣлъ говорить. Изложивъ исторію чудеснаго спасенія Ап. Петра, дѣписатель снова возвращается къ Савлу и Варнавѣ, которыхъ онъ покинулъ на пути въ Іерусалимъ, и добавляетъ, что они, по исполненіи порученія, возвратились изъ Іерусалима въ Антіохію, откуда были посланы (12, 25). Послѣдній стихъ 12 гл. требуется самымъ ходомъ разсказа и составляетъ необходимое заключеніе его, безъ этого стиха разсказъ не былъ бы полонъ, по крайней мѣрѣ не имѣлъ бы конца. Кромѣ того онъ имѣетъ тѣсное отношеніе къ послѣдующей 13-й главѣ. Онъ объясняетъ для насъ присутствіе Іоанна, прозваннаго Маркомъ (12, 25) около Савла и Варнавы въ началѣ ихъ миссіонерскаго путешествія (13, 5, 13), а потомъ и возвращеніе его въ Іерусалимъ (13, 13). Правда, Шмидтъ возражаетъ на это, что и безъ пояснительной замѣтки 25 ст. Антіохійцамъ было извѣстно мѣстожительство Іоанна, а потому для нихъ и само по себѣ было понятно возвращеніе его въ Іерусалимъ по отдѣленіи отъ Апостоловъ (13, 13) [2]). Шмидтъ принимаетъ при этомъ за несомнѣнное свое предположеніе, что дѣписатель адресуетъ свое произведеніе Θеофилу-антіохійцу и вообще Антіохійской общинѣ. Но кто былъ Θеофилъ, какой кругъ читателей разумѣетъ дѣписатель, это—вопросъ спор-

---

[1]) Schmidt. Die Apostelgeschichte unter dem Hauptgesichtspunkte ihrer Glaubwürdigkeit kritisch-exegetisch bearbeitet, s. 132—4.

[2]) Op. cit., s. 135.

ный [1]). По крайней мѣрѣ, для всякаго другаго читателя и для позднѣйшаго появленіе Іоанна вмѣстѣ съ Апостолами (13, 5) понятно только при замѣткѣ 25 ст. 12 гл.—Правильно указываетъ Лекебушъ [2]) на особенность въ выраженіи 1 ст. 13 гл., которая въ свою очередь предполагаетъ для своего объясненія 11, 20. При перечисленіи пророковъ и учителей антіохійской церкви (13, 1) имя Луція Киринеянина стоитъ съ опредѣленнымъ членомъ *(Λούκιος ὁ Κυρηναῖος)*. Этимъ дѣписатель хотѣлъ показать, что Луцій принадлежалъ именно къ тѣмъ Киринейцамъ, о прибытіи которыхъ онъ упоминалъ въ 11, 20 [3]). Очевидно, дѣписатель, передавая о составѣ пророковъ и учителей церкви Антіохійской, помнилъ, что раньше онъ замѣтилъ о приходѣ нѣкоторыхъ Киринейцевъ, изъ числа коихъ былъ Луцій, а потому при имени Луція ставитъ членъ, относя его этимъ къ тѣмъ именно выходцамъ изъ Киринеи, которые благовѣствовали въ Антіохіи Господа Іисуса (11, 20). Не ясно ли послѣ этого, что 13-ю главу продолжаетъ писать тотъ же дѣписатель, который разсказывалъ въ 11 и 12 гл., и притомъ вслѣдъ и непосредственно за ними? За это уже говоритъ частица *δέ* въ самомъ началѣ 13-й главы (*ἦσαν δέ τινες ἐν Ἀντιοχείᾳ...*) Конечно, постановку и этой частицы можно объяснить прибавкой писателя-компилятора въ ново найденномъ источникѣ для установленія связи между нимъ и прежнимъ разсказомъ. Но если писатель чувствовалъ необходимость привязать новый источникъ къ предшествующему повѣствованію, если для этого онъ внесъ въ первоначальный свой разсказъ цѣлый лишній стихъ (12, 25), если онъ заботливо для той же цѣли употребилъ частицу *δέ*, при имени *Λούκιος* поставилъ опредѣленный членъ (13, 1), то во всякомъ случаѣ у него хватило бы настолько такта и искусства, чтобы лучше затушевать свой переходъ отъ одного источника къ другому, сдѣлать соотвѣтствующее измѣненіе въ началѣ новаго источника, какъ этого требуетъ Шлейермахеръ. Очевидно, если и есть нѣкоторая странность въ построеніи дѣписателемъ 1 ст. 13 гл., то она—намѣренная, умышленная и требуетъ иного объясненія. Но покончимъ сначала съ теоріей Шлейермахера. Что она совершенно въ данномъ случаѣ не примѣнима, это доказываетъ близкое сходство между рѣчью первомученика Стефана (7 гл.) и рѣчью Ап. Павла, помѣщенною въ мнимомъ новомъ

---

[1]) См. сводъ мнѣній у König'a. Die Echtheit der Apg., s. 14—15.

[2]) Die Entsteh. und Compos. der Apg., s. 108.

[3]) Ср. Winer Grammatik d. neutestamentl. Sprachidioms. 1844 г., s. 158.

источникѣ другаго писателя (13, 16—41). Сходство это выражается отчасти въ самомъ содержаніи рѣчи, преимущественно въ первой ея части исторической, отчасти въ стилѣ и слогѣ [1]). Нѣкоторые критики, какъ Бауръ, Целлеръ, заподозриваютъ даже на этомъ основаніи послѣднюю рѣчь въ ея подлинности, считая ее составленной по образцу первой. Итакъ, *единство писателя* 13 гл. и раннѣйшихъ подтверждается вполнѣ.

Попытаемся теперь объяснить начальный стихъ 13 гл., возбуждающій по своей конструкціи справедливое недоумѣніе экзегетовъ. Слабость гипотезы Шмидта мы отчасти видѣли. Связь между 12 и 13 главами такова (членъ *б*), что она предполагаетъ послѣдовательное составленіе ихъ одна за другой. Мало этого. Гипотеза Шмидта о раннѣйшемъ составленіи дѣписателемъ второй части книги (съ 13 гл.) вноситъ на нашъ взглядъ, противорѣчія въ намѣренія писателя. По взгляду Шмидта, цѣлью св Луки было дать «исторію апостольской проповѣди въ процессѣ ея отрѣшенія отъ іудейскаго народа» [2]). Побужденіе къ историческому изслѣдованію дѣписателемъ этого процесса лежало въ самомъ фактѣ отторженія отъ спасенія во Христѣ народа іудейскаго, который былъ призванъ Самимъ Богомъ прежде другихъ къ этому спасенію. Желая уяснить, что этотъ фактъ не противорѣчитъ плану Божественнаго домостроительства, свящ. дѣписатель хочетъ оправдать его самой исторіей апостольской проповѣди [3]). Сообразно съ этой цѣлью онъ, конечно, подбираетъ факты изъ исторіи апостольской проповѣди, останавливается на нужныхъ ему моментахъ ея. Но какъ самый фактъ—отверженія іудеями спасенія, такъ и оправданіе его могли получить смыслъ и значеніе въ глазахъ дѣписателя и читателя только при первыхъ двѣнадцати главахъ, при описаніи отношенія іудейскаго народа къ проповѣди о Христѣ въ самомъ сердцѣ іудейства — Іерусалимѣ. Непонятно бы было, если бы фактъ добровольнаго отверженія *іудеями спасенія не выяснился и не подготовился* раньше, заявленіе Ап. Павла послѣ перваго же неуспѣха обращенія его съ проповѣдью къ Іудеямъ въ Антіохіи Писидійской, что спасеніе отъ іудеевъ переходитъ къ язычникамъ (14, 46—47) Вторая часть безъ первой не можетъ удовлетворительно выполнить цѣль свящ. писа-

---

[1]) См. у König'a, Op. cit., s. 192.—Позднѣе мы будемъ имѣть случай говорить объ этомъ подробнѣе.

[2]) Op. cit., s. 238.

[3]) Ibid., s. 203.

теля. Такимъ образомъ дѣписатель или не имѣлъ въ виду, при начальномъ написаніи второй части своей книги, указанной цѣли, но тогда это отразилось бы на самомъ распорядкѣ матеріала и подборѣ фактовъ, или уже имѣлъ, но тогда непонятно, почему онъ не началъ прямо съ первой части своей настоящей книги, что было бы всего естественнѣе.

Напрасно указываетъ Шмидтъ въ пользу своей гипотезы на то обстоятельство, что она устраняетъ неупорядоченность въ употребленіи дѣписателемъ различныхъ формъ имени Іоанна—Марка, чего не замѣчается въ строго-выдержанномъ слогѣ св. Луки. Если не во второй, то въ первой части онъ долженъ допустить эту неупорядоченность, такъ какъ въ одной и той же главѣ (12, 12, 25) дѣписатель употребляетъ одинаковую форму для обозначенія Іоанна—*Ἰωάννης ὁ ἐπικαλούμενος Μάρκος*. Шмидтъ чувствуетъ это и въ жертву своей гипотезѣ приноситъ цѣлый 25 ст. (12 гл.), который онъ разсматриваетъ, какъ позднѣйшую вставку дѣписателя для связи двухъ частей своей книги [1]) Въ концѣ концовъ Шмидтъ возвращается нѣкоторымъ образомъ къ предположенію Шлейермахера и уже однимъ этимъ обнаруживаетъ слабость своей гипотезы. 25 ст. 12 гл., какъ мы старались показать, есть необходимое звено въ разсказѣ 11 и 12 гл. и вовсе не вынужденная вставка дѣписателя.

Чтобы устранить недоумѣніе экзегетовъ въ недостаточной связи 13 гл. съ прежними и главнымъ образомъ съ концомъ 12-ой, замѣтной оторванности повѣствованія 13-й главы отъ предъидущаго, нѣтъ нужды въ гипотезѣ, подобной Шмидтовой. На нашъ взглядъ недоумѣніе это разрѣшается проще. Стоитъ только принять, что съ 13 гл. начинается новая вторая часть повѣствованія дѣписателя (De—Wette, Overbeck, Holtzmann, Meyer, Schmidt и др), тогда и особенности конструкціи перваго стиха 13 гл. легко уяснятся. Если мы представимъ себѣ, что дѣписатель, поставивъ точку послѣ 25 ст. 12 гл., написалъ дальше – «вторая часть», какъ это часто бываетъ въ сочиненіяхъ теперь, то этимъ самымъ онъ снималъ съ себя обязательство къ установленію такой тѣсной связи между предъидущимъ и послѣдующимъ разсказомъ, какую предъявляютъ къ нему. Естественно послѣ этого и нѣкоторая отрывочность новой второй части отъ первой. Понятно употребленіе, столь соблазнительнаго для Шмидта, слова *οὖσαν (ἐκκλησίαν)* въ значеніи «существующей, уже образовавшейся» (церкви), если признать правильнымъ переводъ Шмидта.

---

[1]) Op. cit. s. 134.

Пусть дѣписатель далъ прежде достаточныя свѣдѣнія объ образованіи христіанской общины въ Антіохіи, онъ имѣетъ право повторить снова то-же, такъ какъ онъ начинаетъ новую часть своего повѣствованія. А если мы вдобавокъ представимъ себѣ, что дѣписатель дальнѣйшимъ своимъ разсказомъ переходитъ къ важнѣйшей части своего повѣствованія и невольно мѣняетъ свой обыкновенный тонъ на торжественный, то тѣмъ болѣе мы должны ожидать разницу въ слогѣ и стилѣ повѣствованія [1]).—Упоминаніе о пророкѣ Агавѣ въ 21 гл. 10 ст. такимъ образомъ, какъ будто прежде изъ 11, 27—28 онъ не былъ совсѣмъ извѣстенъ читателямъ, вовсе не предполагаетъ разныхъ письменныхъ источниковъ, ни говоритъ въ пользу раннѣйшаго составленія второй части Дѣяній. Почти дословное сходство между этими двумя замѣтками объ Агавѣ опровергаетъ первое предположеніе [2]). А изъ втораго достаточно удержать ту общую мысль, что вторая замѣтка помѣщена во второй части Дѣяній, значительно самостоятельной и независимой отъ первой — На этомъ можно кончить разборъ Шлейермахеровской теоріи письменныхъ источниковъ. Она, какъ видно изъ разобранныхъ примѣровъ, не имѣетъ приложенія къ Дѣяніямъ Въ указанныхъ Шлейермахеромъ мѣстахъ свящ. книги замѣчается строгая связь и согласованность разсказа, что ясно говоритъ въ пользу единства писателя всей книги. Переходимъ теперь къ разсмотрѣнію другихъ гипотезъ относительно письменныхъ источниковъ для свящ. книги.

Въ качествѣ письменныхъ источниковъ для Дѣяній и главнымъ образомъ первыхъ двѣнадцати главъ Якобсенъ указываетъ синоптическія Евангелія и посланія Апостола Павла. Если прежде критики Тюбингенской школы указывали на непримиримыя противорѣчія между Дѣяніями и посланіями Ап. Павла, изобличавшія незнакомство дѣписателя съ посланіями, то теперь Якобсенъ старается все содержаніе первыхъ двѣнадцати главъ Дѣяній вывести изъ посланій Павловыхъ. Соотвѣтственно этому онъ утверждаетъ, что согласіе и совпаденія между посланіями Ап. Павла и Дѣяніями перевѣшиваютъ различія; послѣднія могутъ получить свое объясненіе въ писательской способности св. Луки [3]). Заслуга Якобсена та, что онъ подвергъ

---

[1]) Ср. Lekebusch. Op. cit., s. 108.

[2]) Ср. 11, 27—28: *κατῆλθον ἀπὸ Ἱεροσολύμων προφῆται εἰς Ἀντιοχείαν. ἀναστὰς δὲ εἷς ἐξ αὐτῶν, ὀνοματι Ἄγαβος* и 21, 10: *κατῆλθεν τὶς ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας προφήτης ὀνόματι Ἄγαβος.*

[3]) Zur Kritik der Apostelgesch. Zeitschr. f. wissen.. Theol. 1890 г. Heft 4, s. 491.

вопросъ объ отношеніи Павловыхъ посланій къ Дѣяніямъ новому тщательному изслѣдованію, указалъ близкія точки соприкосновенія между ними, значительно пошатнулъ мнѣніе Тюбингенской школы о несогласимости ихъ. Но самая гипотеза его о пользованіи посланіями при составленіи Дѣяній не имѣетъ достаточной доказательной силы, обнаруживаетъ значительную слабость.

Основное положеніе гипотезы Якобсена таково: «писатель Дѣяній излагаетъ здѣсь болѣе или менѣе счастливыя комбинаціи, очевидно, примыкая къ извѣстіямъ, которыя онъ нашелъ въ посланіяхъ Ап Павла, иногда на основаніи подражаній, относительныхъ заимствованій изъ Евангельской исторіи» [1]). Сдѣлаемъ сначала нѣсколько замѣчаній по поводу послѣдней половины положенія Якобсена. Дѣписатель, какъ это видно уже изъ первыхъ главъ свящ. книги, въ своихъ сообщеніяхъ идетъ далѣе Евангельскихъ указаній, значительно дополняетъ евангельскую исторію. Давно отрицательная критика, съ которой въ данномъ случаѣ совершенно согласенъ Якобсенъ, обращала вниманіе на то, что сообщеніе дѣписателя о пребываніи учениковъ Іисуса Христа послѣ Его смерти въ Іерусалимѣ расходится съ свидѣтельствомъ синоптиковъ, которые мѣстомъ пребыванія Апостоловъ называютъ Галилею. Хотя Якобсенъ для объясненія такого отличія дѣписателя отъ синоптиковъ предполагаетъ, что св. Лука въ данномъ случаѣ послѣдовалъ за ап. Павломъ, изъ посланій котораго онъ могъ знать не только о существованіи, но и объ исключительномъ положеніи іерусалимской общины, руководимой Апостолами, однако онъ отказываетъ дѣписателю въ данномъ случаѣ въ достовѣрности [2]). И дѣйствительно, если св. Лука не заимствовалъ свѣдѣнія о мѣстопребываніи Апостоловъ изъ какого-либо другаго надежнаго источника—письменнаго ли то или устнаго,—онъ выдумалъ фактъ пребыванія ихъ въ Іерусалимѣ послѣ смерти и воскресенія ихъ Учителя. Ни изъ синоптиковъ, ни изъ посланій ап. Павла онъ не могъ получить подобныхъ свѣдѣній. Не могъ онъ, конечно, дойти до созданія факта путемъ чисто априорныхъ соображеній, какія приписываетъ Якобсенъ дѣписателю [3]). Они, если и объясняютъ удовлетворительно самый фактъ, но далеко не въ силахъ создать его.

---

[1]) Die Quellen der Apg. 1885 г., s. 8. Zur Kritik d. Apg. Zeitsch. für wissenschaftl. Theol. 1890 г. II. 4, s. 492.

[2]) Die Quellen der Apg., s. 9.

[3]) Ibid. Именно, будто отушевленіе, охватившее учениковъ вскорѣ по вознесеніи Господа, привело ихъ въ Іерусалимъ продолжать здѣсь начатое Іисусомъ Христомъ дѣло.

Очевидно, св. Лука имѣлъ подъ рукой какіе-нибудь другіе источники для своего повѣствованія.—Разнится св. Лука въ Дѣяніяхъ отъ Евангелія Матѳея въ сказаніи о конечной судьбѣ Іуды Искаріота. По Якобсену одна редакція разсказа исключаетъ другую [1]). Рядомъ съ бѣглымъ замѣчаніемъ св. Луки о смерти Іуды Искаріотскаго идетъ въ Дѣяніяхъ подробный разсказъ объ избраніи Матѳія. Ни объ этомъ избраніи, ни о самомъ Матѳіи нѣтъ никакого упоминанія у синоптиковъ и въ посланіяхъ Ап. Павла. И что особенно важно, положительно нѣтъ никакихъ основаній приписывать разсказъ св. Луки о пополненіи числа 12 апостоловъ измышленію его. Онъ нигдѣ не указываетъ на какое либо значеніе этого числа. Двѣнадцать Апостоловъ въ полномъ своемъ составѣ не являются нигдѣ дѣйствующими лицами, дѣписатель находитъ своихъ главныхъ лицъ внѣ этого круга [2]). Значитъ, дѣписатель черпаетъ матеріалъ для своихъ разсказовъ и изъ другихъ, кромѣ Евангелія и посланій, доступныхъ ему, источниковъ.

Болѣе близкое сходство между синоптиками и дѣписателемъ можно находить въ повѣствованіи послѣдняго о судебныхъ процессахъ надъ Апостолами въ синедріонѣ и первыхъ — надъ Іисусомъ Христомъ. Это и не упускаетъ подмѣтить съ особеннымъ удареніемъ Якобсенъ. «Апп. Петръ и Іоаннъ, а въ другой разъ всѣ Апостолы (гл 5) арестуются, какъ и Іисусъ, за свою дѣятельность. Народъ стоитъ на сторонѣ христіанской общины, какъ ранѣе на сторонѣ Іисуса. Это обстоятельство въ данномъ случаѣ побуждаетъ враговъ Апостоловъ къ снисходительному отношенію къ послѣднимъ (въ Дн. 5, 26 говорится объ этомъ въ синоптическихъ выраженіяхъ: «*они боялись народа, чтобы не побили их камнями*»). Какъ въ процессѣ Іисуса Христа, на слѣдующее утро по взятіи апостоловъ собирается весь синедріонъ (Анна, какъ въ Еванг. Луки 3, 2 выводится «исправляющимъ должность первосвященника»). Какъ Іисуса (Лк. 20, 2; Мѳ. 21, 23; Мрк. 11, 27) по очищеніи храма спрашивали: «*какою властію Ты это дѣлаешь*» въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ и ученики (4, 7) слышатъ обращенный къ нимъ вопросъ: «*какою силою или какимъ именемъ вы сдѣлали это* (ἐν ποίᾳ δυνάμει ἢ ἐν ποίῳ ὀνόματι ἐποιήσατε τοῦτο ὑμεῖς?» [3]) На послѣднее совпаденіе между дѣписателемъ и синоптиками ранѣе Якобсена обратилъ вниманіе Gfrorer. На

[1]) Ibid.
[2]) Weiss. Einleitung., s. 571.
[3]) Die Quellen der Apg., s. 12.

этомъ основаніи между прочимъ онъ смотрѣлъ на весь разсказъ Дѣяній, какъ на сагу, отголосокъ Евангельскихъ сказаній Если этотъ вопросъ былъ умѣстенъ по отношенію къ Іисусу, то онъ совсѣмъ неприложимъ къ схваченнымъ апостоламъ, потому что «по іудейскимъ понятіямъ исцѣлять могъ каждый, но изгонять торгующихъ изъ храма не всѣкій» [1]). Историчность повѣствованія по Gfrorer'у подлежитъ такимъ образомъ сомнѣнію.

Прежде всего разсказъ Дѣяній объ арестѣ Апостоловъ, за исключеніемъ на первый взглядъ страннаго совпаденія въ формулировкѣ вопроса, поставленнаго апп. Петру и Іоанну, съ синоптическимъ разсказомъ собственно о судѣ надъ Іисусомъ Христомъ имѣетъ только внѣшнее сходство. И Іисусъ Христосъ, и Апостолы, говоритъ Якобсенъ, арестуются синедріономъ ради своей дѣятельности, а за что же иное они могли бы быть схвачены? Для суда надъ Апостолами, какъ и надъ Іисусомъ Христомъ, собирается весь синедріонъ, но это объясняется важностью дѣла и подсудимыхъ Простой народъ стоитъ на сторонѣ Апостоловъ, какъ въ процессѣ Іисуса Христа онъ стоитъ на сторонѣ Его. По появленіе этой черты въ разсказѣ свящ. дѣписателя объясняется не заимствованіемъ ея у синоптиковъ. Напрасно утверждаетъ Якобсенъ, что дѣписатель «не говоритъ, какъ это случилось, что юная христіанская община пользовалась народнымъ благоволеніемъ» [2]). Немногія, но краснорѣчивыя черты, въ которыхъ Дѣписатель изображаетъ намъ внутреннее состояніе перво-христіанской общины, вмѣстѣ съ чудодѣйственной силою, изливавшеюся въ изобиліи на общину чрезъ Апостоловъ, достаточно объясняютъ намъ, почему простой народъ слѣдовалъ во множествѣ за Апостолами, постоянно окружалъ ихъ и награждалъ ихъ своими симпатіями. Благочестіе первыхъ христіанъ, ихъ пламенная религіозная настроенность, рѣдкое единодушіе, тѣсная общинная жизнь, доходившая до полнаго братства, знаменія и чудеса — все это привлекало простой народъ къ христіанской общинѣ. А то обстоятельство, что христіанство первоначально не разрывало обрядовой связи съ іудеями, еще болѣе увеличивало расположеніе народа къ христіанской общинѣ. Сами Апостолы, какъ видно изъ Дѣяній, ходили въ храмъ, наблюдали часы для молитвъ, учили и проповѣдывали даже въ храмѣ, въ притворѣ Соломоновомъ. Начальная проповѣдь Апостоловъ, сосредоточивавшаяся въ положеніи: «*покайтесь и обратитесь, чтобы загладились*

[1]) Die heilige Sage, th. I, s. 392.
[2]) Die Quellen der Apg., s. 8.

грѣхи ваши» (3, 19 ср. 2, 18), не была чѣмъ либо неслыханнымъ для общества. Тоже самое проповѣдывалъ Іоаннъ Креститель, съ тѣмъ же самымъ призывомъ къ покаянію обращался онъ къ своимъ слушателямъ. Не съ тѣхъ же ли словъ началъ свою проповѣдь самъ Іисусъ Христосъ? Не разрывая открыто связи съ іудействомъ, новый христіанскій духъ проникъ всѣ человѣческія отношенія. Не разрушая внѣшней стороны принятаго общежитія, онъ всѣ обновилъ внутренно. Этимъ объясняется народное движеніе въ пользу христіанства, обращенія въ христіанство даже очень многихъ священниковъ (6. 7) и ревнителей закона (21, 20).—Изъ Дѣяній съ достаточной ясностію видно, почему народъ стоялъ на сторонѣ Апостоловъ, почему синедріонъ опасался схватить ихъ, и Дѣписатель могъ отмѣтить это, не прибѣгая къ списыванію самаго хода судебнаго процесса надъ Апостолами съ синоптическаго разсказа о судѣ надъ Іисусомъ Христомъ.—Въ самомъ повѣствованіи дѣписателя о судебномъ процессѣ есть нѣсколько чертъ—и притомъ очень важныхъ и вполнѣ историчныхъ, которыя рѣзко отличаютъ его отъ синоптическаго. Такъ, судебный процессъ противъ Апостоловъ возбуждается по иниціативѣ саддукеевъ, тогда какъ противниками Іисуса Христа выступаютъ фарисеи. Изъ членовъ синедріона, кромѣ Анны и Каіафы, называются по имени еще Іоаннъ и Александръ. Іисусъ Христосъ на судѣ предъ синедріономъ не говоритъ въ свое оправданіе почти ни слова. Ап. Петръ, напротивъ, произноситъ цѣлую защитительную рѣчь. Синедріонъ теряется отъ сильной рѣчи Ап. Петра и отпускаетъ Апостоловъ безъ наказанія. Обстановка процесса изображается въ Дѣяніяхъ значительно иначе, чѣмъ у синоптиковъ. Вниманіе критики должно направляться не на совпаденія между Дѣяніями и синоптиками, а на различія, и изъ анализа послѣднихъ заключать о той или другой степени достовѣрности и историчности разсказа, равно какъ и самостоятельности его.

При анализѣ повѣствованій свящ книги (4, 1—21; 5, 17—41) о судебныхъ процессахъ противъ апостоловъ мы примемъ кстати во вниманіе разсужденія Сорофа. по взгляду котораго въ Дѣяніяхъ первоначально находился одинъ разсказъ объ арестѣ Апостоловъ, а другой внесенъ редакторомъ Дѣяній, послѣ того какъ сага значительно прикрасила и перетолковала самое событіе. Редакторъ не съумѣлъ скрыть совсѣмъ слѣдовъ этой вторичной обработки [1]).

Первый арестъ Апостоловъ Петра и Іоанна послѣдовалъ непосредственно за исцѣленіемъ хромаго отъ рожденія и рѣчью Ап. Петра

[1]) Soroff. Die Entstehung der Apg., s. 55 сн. 62.

«въ притворѣ Соломоновомъ» (гл. 3). *«Когда они говорили къ народу, къ нимъ приступили священники и начальники стражи при храмѣ, и Саддукеи... и наложили на нихъ руки.... Многіе же изъ слушавшихъ слово увѣровали»* (4, 1—4). При такой обстановкѣ были схвачены Апостолы. Послѣднее замѣчаніе объ умноженіи членовъ христіанской общины вслѣдствіе проповѣди Ап. Петра вполнѣ естественно. Оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть принято за вставку редактора и нисколько не нарушаетъ связи разсказа [1]). Дѣописатель удовлетворяетъ этимъ очень понятному стремленію читателя узнать, какъ отразилась рѣчь Апостоловъ, закончившаяся арестомъ ихъ, на слушателей. Этимъ замѣчаніемъ Дѣописатель заканчиваетъ рядъ событій одного дня. Съ слѣдующаго стиха (5) онъ начинаетъ болѣе или менѣе самостоятельный разсказъ, такъ сказать, съ новой строки, собственно о судѣ надъ Апостолами, заключенными подъ стражу. Самостоятельность разсказа выражается въ самой конструкціи рѣчи—*ἐγένετο δὲ ἐπὶ τὴν αὔριον ἀναχθῆναι*... ср. Лк. 3, 21.—Инициатива преслѣдованія апостоловъ выходитъ отъ саддукеевъ и начальниковъ храма. Главными дѣятелями въ процессѣ противъ Апостоловъ выступаютъ священники (*οἱ ἱερεῖς*, 4, 1; *ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ*, 4, 6; *οἱ ἀρχιερεῖς* 5; 24). Это вполнѣ согласно съ тогдашнимъ строемъ общественно-политической жизни Іудеи. Саддукеи были оффиціальными представителями власти и закона [2]). Ихъ значеніе въ синедріонѣ - этомъ высшемъ правительственномъ учрежденіи Іудеи—особенно усилилось со времени Ирода Великаго и продолжалось во все время римскаго владычества [3]). Саддукеи далеко не раздѣляли народной ненависти противъ римскаго владычества и не были заклятыми врагами Иродіанъ, какъ напр. фарисеи, напротивъ, они мирились съ господствовавшимъ положеніемъ и, при помощи Иродіанъ и римскихъ прокураторовъ, достигали высшихъ священническихъ мѣстъ [4]). По Іосифу Флавію саддукеи принадлежали къ высшему аристократическому обществу — священническому. Почти всѣ первосвященническія фамиліи со времени Ирода были саддукейскими [5]). И первосвященническая фамилія Анны, при зятѣ котораго Каіафѣ

---

[1]) Ibid. s. 55.

[2]) Hausrath. Neutestam. Zeitgesch. th. I, s. 117.

[3]) Іосифъ Флавій о синедріонѣ при Иродѣ говоритъ, что онъ состоялъ изъ приверженцевъ Ирода: *συναγαγὼν τοὺς οἰκειοτάτους αὐτῷ* (Antiqu. XV, 7, 4); *συνέδριον τῶν φίλων* (XVII, 3, 1).

[4]) Hausrath. NT. Zeitgesch., th. I, s. 130.

[5]) Joseph. Antiquit. XX, 9, 1.

были возбуждены судебные процессы противъ Іисуса Христа и Апостоловъ, вѣроятно, принадлежала къ саддукеямъ или, по крайней мѣрѣ, раздѣляла саддукейскій образъ мыслей [1]). Іосифъ Флавій сына Анны прямо называетъ саддукеемъ [2]). Характеристика, которую даетъ Іосифъ о самомъ Аннѣ и семействѣ его, заключаетъ въ себѣ отличительныя черты саддукеевъ [3]). По самому общественному положенію своему саддукеи такимъ образомъ должны были прежде другихъ выступить противъ новыхъ проповѣдниковъ—Апостоловъ. Новое ученіе, раздававшееся въ стѣнахъ храма, который находился въ непосредственномъ вѣдѣніи священниковъ и увлекавшее за собой народъ, невольно останавливало на себѣ вниманіе священниковъ. Съ тѣмъ большимъ интересомъ и смущеніемъ прислушивались они къ проповѣди Апостольской о воскресшемъ изъ мертвыхъ Христѣ. Это ученіе о воскресеніи мертвыхъ было самымъ соблазнительнымъ для священниковъ — въ большинствѣ своемъ саддукеевъ. Саддукеи по Іосифу Флавію «отрицали продолженіе жизни души, награды и наказанія по смерти» [4]). «Души, по ихъ ученію, погибаютъ вмѣстѣ съ тѣлами» [5]) Саддукеи *„глаголютъ не быти воскресенію“* (Мѳ. 22, 23 сн. Дн. 23, 8). Нѣкогда посрамленные Іисусомъ Христомъ (Мѳ. 22, 23), саддукейскіе священники теперь изъ устъ Его учениковъ слышатъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ Новое ученіе возбуждаетъ *«досаду»* въ саддукеяхъ (Дн. 4, 2). Оно въ ихъ глазахъ кажется самой вредной ересью, противъ которой слѣдуетъ принять мѣры, привлекши Апостоловъ къ отвѣтственности предъ высшимъ судебнымъ учрежденіемъ, вѣдавшимъ между прочимъ дѣла вѣры и благочестія [6]). — Но не этотъ, кажется, мотивъ былъ рѣшающимъ у саддукейскихъ священниковъ при возбужденіи ими судебнаго процесса противъ Апостоловъ. Говоря вообще, саддукеи довольно холодно и безучастно относились къ дѣламъ вѣры и благочестія. Во всякомъ случаѣ они далеко не были ревнителями закона, какими заявили себя фарисеи [7]). Судя по ходу повѣствованія Дѣяній нужно искать другаго повода у саддукеевъ для преслѣдованія Апостоловъ. Проповѣдь Апостоловъ, чудеса, совер-

---

[1]) Renan. Die Apostel, s. 171. Volkmar. Marcus und die Synopse der Evangelien, 1876 г., s. 551.

[2]) Joseph. Antiqu. XX, 9, 1.

[3]) Ibid.

[4]) Bel. iud. II, 8, 14.

[5]) Antiquit. XVIII, 1, 4.

[6]) Schürer. Lehrbuch der NT. Zeitgesch., s. 415.

[7]) Ibid. s. 432.

шаемыя ими, обаятельно дѣйствовали на простой народъ, который во множествѣ принималъ христіанство. Саддукеи, и безъ того вообще непопулярные въ народѣ [1]), неблагосклонно смотрѣли на умноженіе новой секты и возвышеніе авторитета Апостоловъ. Они «*исполнялись зависти*» (Дн. 5, 17). Это замѣчаніе Дѣописателя характерно. Саддукеи опасались, какъ бы новые проповѣдники еще болѣе не отчуждили народъ отъ ихъ вліянія. А они знали, какъ легко было увлечь народъ, воспламенить его. Многочисленныя политически-религіозныя народныя движенія того и ранѣйшаго времени ясно показывали, съ какимъ лихорадочнымъ напряженіемъ ожидали въ Іудеѣ чудеснаго вмѣшательства самого Бога въ исторію наступленія Его царства на землѣ. Мессіанскія надежды, питаемыя разными искателями приключеній, поддерживали и усиливали въ народѣ постоянную ненависть къ римскому владычеству. Такіе люди, какъ Θевда, Іуда Галилеянинъ и многіе другіе лжепророки, выдававшіе себя «*за кого-то великаго*», быстро пріобрѣтали себѣ послѣдователей [2]). Эти и подобные примѣры стояли у саддукеевъ предъ глазами. Не напрасно Гамаліилъ въ своей рѣчи приводитъ эти примѣры, указываетъ на результаты проповѣди Θевды и Іуды Галилеянина. Слова Гамаліила вскрываютъ тайныя побужденія, которыя руководили саддукеями въ ихъ преслѣдованіи Апостоловъ. Напуганное воображеніе саддукеевъ, стоявшихъ у власти, видѣло въ Апостолахъ возмутителей общественнаго спокойствія, политически неблагонадежныхъ, опасныхъ людей. «Благословенные всѣми земными благами», богатые и алчные саддукеи прежде всего и болѣе всего заботились о томъ, какъ бы сохранить власть въ своихъ рукахъ, избѣжать всякихъ ссоръ и непріятностей съ своими патронами-римлянами [3]) Не въ ихъ интересахъ было поддерживать то броженіе въ народѣ, которое, выходя изъ мессіанскихъ надеждъ, связывалось всегда съ мыслью о политической свободѣ отъ Римлянъ. Если фарисеи сходились съ народомъ въ отношеніи къ римской власти, то далеко нельзя, какъ мы уже показывали, сказать этого о саддукеяхъ. Патріотизмъ не былъ отличительной чертою священниковъ саддукейскихъ.—Итакъ, саддукеи берутъ на себя инициативу преслѣдованія Апостоловъ не столько потому, что ихъ раздражало содержаніе проповѣди Апостольской, которая ниспровергала одинъ изъ

---

[1]) Joseph. Antiqu. XIII, 10, 6; XVII, 2, 4; XVIII, 1, 3, 4.

[2]) Ср. напр. Ioseph. de Bel. Iud. II, 13, 4 Іосифъ характерно называетъ ихъ здѣсь πλάνοι ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες.

[3]) Schurer, Op. cit., s. 432.

основныхъ пунктовъ ихъ догматики, сколько потому, что они смотрѣли на эту проповѣдь, какъ на знамя возмущенія и возстанія. Не сказалось ли скрытое опасеніе саддукеевъ за исходъ Апостольской проповѣди въ упрекѣ, обращенномъ ими къ Апостоламъ во время втораго суда надъ послѣдними: «*не запретили ли мы вамъ накрѣпко учить о имени семъ? И вотъ вы наполнили Іерусалимъ ученіемъ вашимъ, и хотите навести на насъ кровь того человѣка*» (Дн. 5, 28). Критика совсѣмъ не обращаетъ вниманія на эти слова саддукейскихъ судей, очевидно боявшихся народнаго возмущенія. И Апостолъ Петръ въ своей отвѣтной рѣчи указываетъ именно на такіе мотивы возстанія саддукеевъ противъ Апостоловъ. Онъ успокоиваетъ смущенный духъ саддукеевъ, выставляя на видъ, что, хотя Богъ и возвысилъ Іисуса «*въ Начальника и Спасителя*», но не для политической миссіи, а для чисто-нравственной, «*чтобы дать Израилю покаяніе и прощеніе грѣховъ*» (5, 29 32) Что саддукеи говорили позднѣе объ Апостолѣ Павлѣ, будто «*они нашли его язвою общества, возбудителемъ мятежа между Іудеями, живущими во вселенной*» (24, 5), то самое думали они и теперь, ревниво наблюдая за дѣятельностію Апостоловъ, усматривая въ ней опасность для общественнаго спокойствія.

Если мы съ этой точки зрѣнія посмотримъ на ходъ судебнаго слѣдствія надъ Апостолами, то въ разсказѣ Дѣяній мы не найдемъ ничего несообразнаго. Дѣписатель вовсе не смѣшиваетъ основаній для арестованія Апостоловъ [1]). Апостолы берутся подъ стражу, какъ лжеучители, еретики. Самое судопроизводство направляется, какъ противъ вредныхъ еретиковъ (4, 6). Такова оффиціальная сторона дѣла. Но за ней скрывается другая, на которую свящ. Дѣписатель даетъ очень ясныя свидѣтельства въ своемъ описаніи суда надъ Апостолами. Послѣдніе разсматриваются саддукеями, какъ народные возмутители. Напрасно Сорофъ утверждаетъ, что для втораго ареста Апостоловъ въ 5, 17 «не указывается совершенно никакого основанія... изъ того, что выступаютъ иниціаторами саддукеи, можно бы заключать, что ихъ отношеніе къ проповѣди о воскресеніи опредѣляетъ въ данномъ случаѣ ихъ образъ дѣйствія, но объ этой проповѣди мы далѣе не находимъ никакого упоминанія» [2]). Такъ и должно быть. Дѣло совсѣмъ не въ содержаніи проповѣди, а въ самомъ фактѣ проповѣди, возбуждающей народъ. Сорофъ, очевидно, не хочетъ про-

[1]) Sorof. Die Entstehung der Apg., s. 58.
[2]) Ibid.

читать 17-й ст. до конца, гдѣ Дѣписатель замѣчаетъ, что саддукеи «*исполняются зависти*». Почему? Отвѣтъ даетъ та обстановка, при которой совершается второй арестъ Апостоловъ: „*руками Апостоловъ совершались въ народѣ многія знаменія и чудеса*“ (V, 12), и «*вѣрующихъ болѣе и болѣе присоединялось къ Господу*» (V, 14). Этими словами Дѣписатель проливаетъ свѣтъ на истинный смыслъ судебнаго процесса противъ Апостоловъ. Они объясняютъ намъ сильное раздраженіе судей противъ апостоловъ (V, 33), странное, повидимому, сопоставленіе ихъ съ Ѳевдою, Іудой Галилеянином—демагогами со стороны Гамаліила (V, 35—36) Страннымъ кажется Сорофу, что въ разсказѣ Дѣписателя о самомъ судѣ надъ Апостолами во второй разъ не дѣлается никакого намека на ихъ чудесное освобожденіе изъ темницы, между тѣмъ какъ слѣдовало бы ожидать, что этотъ фактъ станетъ предметомъ судебнаго обсужденія [1]). Однакожъ тутъ нѣтъ ничего страннаго, такъ какъ послѣ исцѣленія Апостолами хромаго судьи заявляли: «*всѣмъ, живущимъ въ Іерусалимѣ, извѣстно, что ими сдѣлано явное чудо, и мы не можемъ отвергнуть его*» (Дн. 4, 16). Чудеса Апостоловъ были такъ явны, что синедріонъ никакъ не могъ отрицать фактичности ихъ. Но что чудесное спасеніе Апостоловъ изъ темницы сопровождалось поражающимъ дѣйствіемъ на членовъ синедріона, это видно изъ самаго направленія, какое принимаетъ судебный процессъ противъ Апостоловъ. Это выражается въ страшномъ озлобленіи саддукеевъ противъ подсудимыхъ (5, 33) и въ невольномъ обнаруженіи своихъ опасеній и безпокойствъ (5, 28). Такъ поступаютъ обыкновенно люди растерянные, пораженные чѣмъ нибудь. Не остался безъ вліянія, несомнѣнно, фактъ чудеснаго освобожденія Апостоловъ изъ темницы и на рѣчь Гамалиила: «*если это предпріятіе и это дѣло отъ Бога, то вы не можете разрушить его*» (Дн. 5, 38—9).—Первый судъ надъ Апостолами окончился простой угрозой имъ со стороны судей, а на второмъ они приговорены были къ бичеванію, которому подвергались по закону еретики [2]). Эти мягкіе приговоры не соотвѣтствовали тому страстному настроенію, съ какимъ возбуждались и велись судебные процессы (5, 33). На смягченіе приговоровъ, очевидно, вліяли между прочимъ фарисеи. По крайней мѣрѣ во второмъ судебномъ процессѣ болѣе рѣзкій приговоръ съ несомнѣнностью предотвращаетъ Гамалиилъ. Что фарисеи держатся въ процессѣ противъ апостоловъ примирительной тактики, въ этомъ нѣтъ

---

[1]) Op. cit. s. 58.

[2]) Renan, Die Apostel, s. 171.

ничего удивительнаго. Апостолы представлялись фарисеямъ въ иномъ свѣтѣ, чѣмъ саддукеямъ. На взглядъ фарисеевъ новые вѣрующіе были благочестивыми, строгими, по своему образу жизни очень похожими на нихъ самихъ людьми. Ту ярость, которую они питали противъ Христа, фарисеи не имѣли основанія переносить на Его послѣдователей Если что раздражало фарисеевъ въ отношеніи Христа къ нимъ, что поддерживало въ нихъ постоянную глухую ненависть къ Нему, это — Его обличеніе и раскрытіе ихъ лицемѣрной святости, Его отрицательное отношеніе къ ихъ законной праведности и національной исключительности. Апостолы не обнаруживали ничего подобнаго [1]). Напротивъ, выполненіемъ Моисеева закона, его постановленій, наблюденіемъ часовъ молитвы Апостолы располагали фарисеевъ въ свою пользу. Изъ среды христіанскаго общества еще не раздавались голоса *противъ закона Моисеева, его учрежденій и уставовъ*, еще не начинались знаменитые споры, которые велъ впослѣдствіи съ синагогальными раввинами первомученикъ Стефанъ о спасительной силѣ страданій и смерти Христа, о преходящемъ значеніи закона и универсальности христіанства. Пока еще не было выражено въ слухъ, что новый духъ Евангелія долженъ быть свободенъ отъ всѣхъ впѣшнихъ формъ обрядоваго іудейства, что наступило время, когда ни на Гаризинѣ, ни даже въ Іерусалимѣ нужно покланяться Отцу, а вездѣ духомъ и истиною. Фарисеи еще не имѣли повода *«рваться сердцами своими противъ Апостоловъ, скрежетать на нихъ зубами»* (7, 54). — Народнаго возбужденія апостолами, даже если бы оно связывалось съ прямымъ возстаніемъ противъ римлянъ, фарисеи не боялись. Они были добрыми патріотами и сами мечтали объ одномъ — о скорѣйшемъ избавленіи отъ римской зависимости и вмѣстѣ и отъ пена вистнаго имъ саддукейства, которое захватило въ свои руки верховное руководительство въ синедріонѣ. Гордые фарисеи страшно возмущались, что рядомъ съ ними въ синедріонѣ засѣдаютъ саддукеи. Они полагали, что по праву имъ однимъ, какъ хранителямъ закона, принадлежитъ мѣсто и голосъ въ синедріонѣ [2]) Они вездѣ любили *«предсѣданія»* и, добившись его въ синагогахъ и народныхъ собраніяхъ (Мо. 23, 6—7), хотѣли достигнуть того-же и въ синедріонѣ, въ чемъ они въ доброе старое время и успѣвали. Фарисеи никогда не могли позабыть своей вражды къ саддукеямъ. Чѣмъ болѣе возвышались саддукеи, тѣмъ враждебнѣе относились къ нимъ фарисеи.

---

[1]) *Ibid.* s. 172.

[2]) Ср. Schmidt, Op. cit., s. 293.

Факты, сохранённые книгами Новаго Завѣта, ярко говорятъ за это. Такъ, во время земной жизни Іисуса Христа, при всей своей ненависти къ Нему, фарисеи съ нескрываемымъ удовольствіемъ слушали Христово опроверженіе саддукейской партіи по вопросу о воскресеніи мертвыхъ. «*Учитель! Ты хорошо сказалъ*»,—замѣтили они Христу (Лк. 20, 39). Потомъ, на сколько они были чутки къ своему достоинству—фарисеевъ, и какъ имъ было обидно вынужденное униженіе предъ саддукеями, видно изъ того, что они въ процессѣ ап. Павла воспламеняются при одномъ напоминаніи послѣдняго, что его судятъ за фарисейскія убѣжденія (Дн. 23, 6). Тѣмъ болѣе основаній имѣли фарисеи взять подъ свою защиту апостоловъ, что и въ ихъ ученіи они находили не мало родственныхъ элементовъ съ своимъ.—Въ пользу апостоловъ произноситъ слово уважаемый раввинъ [1]) Гамаліилъ. Онъ, по справедливому замѣчанію Гаусрата [2]), поступаетъ въ 36 году такъ, какъ въ 63 году, по свидѣтельству Іосифа Флавія, поступили другіе фарисеи въ процессѣ Іакова праведнаго. Они протестовали противъ приговора саддукеевъ [3]). Рѣчь Гамаліила имѣла успѣхъ; она укротила престь саддукеевъ и вызвала у Синедріона мягкій приговоръ по отношенію къ Апостоламъ. Дѣйствіе рѣчи Гамаліила согласно съ свидѣтельствомъ Іосифа Флавія

---

[1]) Терпимость Гамаліила и его защитительную рѣчь издавна хотѣли объяснить тѣмъ, что онъ былъ тайный христіанинъ и вмѣстѣ съ сыномъ своимъ и Никодимомъ былъ крещенъ апостолами Петромъ и Іоанномъ. Такое объясненіе встрѣчается въ Клементинахъ (Ed. Gersdorf, 1838 r. Lipsiae, s. 34). Но всѣ талмудическія указанія и самое содержаніе рѣчи его говорятъ противъ этого преданія. Изъ талмуда извѣстно, что онъ до самой смерти оставался фарисеемъ (Neander, s. 59, Overbeck., s. 77). Когда онъ умеръ, то въ народѣ говорили, что чистота и праведность фарисейства исчезли, и слава закона прекратилась (Schürer, s. 458). Въ самомъ содержаніи рѣчи замѣтно лишь богобоязненность благочестиваго мужа и человѣческое благоразуміе. (Thiersch., s 72) Гамаліилъ говоритъ такъ, какъ долженъ говорить религіозный, гуманный, умный человѣкъ, какъ благоразумный юристъ и политикъ, который болѣе объективно разсматриваетъ вещи и терпимѣе обсуждаетъ ихъ (ср. Ewald, t. VI, s. 185—6). Терпимость Гамаліила довольно засвидѣтельствована талмудическими предписаніями, которыя приписываются Гамаліилу. Таковы постановленія: о собираніи колосьевъ, оставленныхъ евреями на полѣ, и бѣдняками *язычниками*, объ *обращеніи* съ *привѣтствіемъ* и къ *язычникамъ* въ праздничные дни, о попеченіи о языческихъ бѣдныхъ и больныхъ, объ утѣшеніи ихъ (см. у Hausrath'a, t. II, s. 250).

[2]) Neutestam. Zeitgesch, t. II, s. 306.

[3]) Ant. XX, 9. 1.

объ общемъ вліяніи фарисеевъ въ синедріонѣ. Не занимая тамъ первыхъ мѣстъ, фарисеи, однакожъ, представляли такую силу, съ которой приходилось считаться саддукеямъ. И это потому, что фарисеи имѣли больше вѣса и авторитета въ общественной жизни, чѣмъ саддукеи. На сторонѣ фарисеевъ стоялъ народъ, который настолько поддерживалъ ихъ, что саддукеи вопреки своихъ собственныхъ взглядовъ часто вынуждались уступать требованіямъ фарисеевъ и подчиняться имъ. Іосифъ Флавій замѣчаетъ: *ὁπότε γέ ἐπ' ἀρχάς παρέλθοιεν, ἀκουσίως μέν κατ' ἀνάγκας, προσχωροῦσι δ' οὖν οἷς ὁ φαρισαῖος λέγει, διά τό μή ἄλλως ἀνεκτούς γενέσθαι τοῖς πλήθεσιν*» [1]) (Ant. XVIII, 1, 4). Это свидѣтельство Іосифа Флавія подтверждается талмудомъ. «Всю вашу жизнь вы учите, не примѣняя ученія къ дѣлу», съ горечью воскликнулъ одинъ изъ Боеѳусимовъ своему отцу священнику. Въ отвѣтъ послѣдовало унизительное признаніе, что они не могли осуществить своихъ воззрѣній на дѣлѣ, но обязаны были сообразоваться съ ученіемъ книжниковъ [2]). И въ данномъ случаѣ, при постановленіи приговора надъ апостолами, саддукеи невольно должны были сообразоваться съ словами Гамаліила который былъ очень уважаемъ въ народѣ.

Изъ одного уже этого бѣглаго очерка отношеній различныхъ партій іудейства къ процессамъ противъ Апостоловъ видно, что св. Лука излагаетъ не «болѣе или менѣе счастливую комбинацію на основаніи подражанія Евангельскому синоптическому разсказу» [3]), но имѣетъ въ виду, независимо отъ Евангелія, нарисовать предъ глазами читателей картину судопроизводства надъ Апостолами. Дѣописатель при этой передачѣ какъ мы старались показать, стоитъ на твердой исторической почвѣ.

Въ самомъ ходѣ судопроизводства для нашей задачи важно остановиться на вопросѣ судей къ апостоламъ: *ἐν ποίᾳ δυνάμει ἤ ἐν ποίῳ ὀνόματι ἐποιήσατε τοῦτο ὑμεῖς?* Какъ мы уже видѣли, эти слова судей сопоставляютъ съ вопросомъ, обращеннымъ нѣкогда ко Христу послѣ изгнанія Имъ торгующихъ изъ храма (Лк. 20, 1—2, Мѳ. 21, 23; Мр. 11, 28). Находя между ними полное сходство, думаютъ, что свящ. писатель просто перенесъ ихъ изъ одного своего произведенія—

---

[1]) Въ судѣ они невольно въ силу необходимости подчинялись тому, что скажетъ фарисей, чтобы иначе не сдѣлаться нетерпимыми для массы.

[2]) Фарраръ. Жизнь Іис. Христа. Пер. Лопухина. Большое изд. Прилож. XIV.

[3]) См. стр. 18.

Евангелія, которое въ данномъ мѣстѣ составлено съ явнымъ соотношеніемъ на другихъ синоптиковъ, въ другое (Дѣянія), составилъ свой второй разсказъ по образцу и изъ отдѣльныхъ чертъ перваго [1]).—Намъ кажется, что здѣсь напрасно не обращаютъ должнаго вниманія на употребленіе св. Лукой словъ, которыми выражается вопросъ іудейскихъ священниковъ къ Іисусу Христу и Апостоламъ. Въ Евангеліи мы читаемъ *ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ* (а не *δυνάμει*) *ταῦτα ποιεῖς*, т. е. „*какою властію, какимъ могуществомъ* (*potestas*) *Ты дѣлаешь это*“? Вопросъ къ Апостоламъ по Дѣяніямъ формулируется нѣсколько иначе: «*ἐν ποίᾳ δυνάμει* т. е. чьею силой, силою кого, и чьимъ именемъ, по вѣрѣ въ чье имя (ср. Дн. 3, 6, 16) – *ἐν ποίῳ ὀνόματι* вы совершили это (чудо)»? Такое различіе въ употребленіи словъ (*ἐξουσία* и *δύναμις*) понятно въ устахъ свящ. писателя Евангелія и Дѣяній. Тамъ (въ Евангеліи) запросъ къ Іисусу Христу вызывается Его распоряженіемъ объ очищеніи храма. Изумленные и раздраженные священники, которые одни имѣли право распоряженія въ храмѣ, спрашиваютъ Его, имѣетъ ли Онъ для этого право, власть, кто снабдилъ Его такими полномочіями? Въ Дѣяніяхъ рѣчь идетъ не о правѣ, власти (противъ Gfrorer'а [2]) совершать чудеса, а о духовной силѣ, при помощи которой совершаются они. Эта сила могла быть, по понятіямъ іудейскимъ, Божіею или бѣсовскою (ср. Мѳ. 12, 27). Выраженіе Дѣяній *δύναμις* въ данномъ мѣстѣ прекрасно поясняется дальнѣйшимъ—*ὄνομα*: *«чьею силой т. е. чьимъ именемъ пользуются Апостолы для совершенія чудесъ»?*—Такимъ образомъ уже одинъ выборъ словъ св. Лукой обнаруживаетъ полную самостоятельность и первоначальность разбираемаго нами разсказа Дѣяній, а не простое составленіе его по Евангельскому образцу. Слово *ἐξουσία* было бы, дѣйствительно, не совсѣмъ умѣстно въ данномъ мѣстѣ Дѣяній. Какъ остороженъ Дѣписатель въ подборѣ словъ съ какой внимательностію онъ слѣдитъ за нитью своего разсказа, стараясь точно передать объ извѣстномъ событіи, какъ бы перенести его во всей его цѣлости изъ живой дѣйствительности на бумагу, видно изъ употребленія того же слова *ἐξουσία* въ Дн. 8 гл. Симонъ волхвъ обращается съ просьбой къ Апостоламъ: «*дайте и мнѣ власть* (*ἐξουσίαν*) *сію, чтобы тотъ, на кою я возложу руки, получалъ Духа святаго*» (8, 18). При этихъ словахъ, при этомъ одномъ выраженіи—*ἐξουσία* само собой возстаетъ предъ глазами читателей

---

[1]) Ср. на стр. 19.

[2]) См. стр. 20.

образъ волхва, мага, который думаетъ, что онъ имѣетъ власть, внѣшнюю силу надъ духами, можетъ распоряжаться ими по своему усмотрѣнію.

На сколько не умѣстно было бы слово ἐξουσία въ устахъ синедріона, настолько умѣстенъ самый вопросъ судей къ Апостоламъ. По самому существу и смыслу закона, нарушителями котораго, по представленію синедріона, являлись Апостолы, судьи должны были начать съ такого вопроса. Законъ предвидѣлъ возможность ложныхъ чудесъ; онъ указалъ и критерій для отличія истиннаго чуда отъ ложнаго знаменія—совершаются ли они во имя Іеговы или «боговъ иныхъ» (Втор. 13, 1—3). Со временемъ у разныхъ іудейскихъ заклинателей сложился обычай употреблять въ своихъ формулахъ имя святыхъ патріарховъ или мудраго Соломона [1]). Апостолы, исцѣлявшіе во имя Іисуса Назорея, поступали такимъ образомъ вопреки закону и установившемуся обычаю. Ихъ чудеса разсматривались, какъ ложныя, демоническія (ср. Мѳ. 12, 24). Чтобы установить этотъ фактъ, синедріонъ требуетъ отъ Апостоловъ исповѣданія. Конечно, судьи напередъ знали содержаніе исповѣданія Апостоловъ; они слышали, что апостолы совершаютъ чудеса во имя Іисуса Назорея. Но имъ нужно было, чтобы Апостолы публично, предъ всѣмъ синедріономъ сознали свою вину, обнаружили свое преступленіе, чтобы они могли подвести его подъ извѣстную статью закона. Синедріонъ требовалъ отъ Апостоловъ признанія, какъ поступаетъ всякій судья съ обвиняемымъ.—Самая постановка вопроса вызывалась обычнымъ ходомъ судопроизводства, а содержаніе его подсказывалось той статьею закона, нарушителями которой являлись Апостолы. Правда, этотъ вопросъ, повидимому, съ такимъ искусствомъ предложенный Апостоламъ, обратился противъ самихъ же судей. Они принуждены были выслушать сильную, смѣлую рѣчь Ап. Петра, какой они не ожидали отъ смиренныхъ учениковъ Іисуса, *людей не книжныхъ и простыхъ* (Дѣ. 4, 13), признать за чудомъ (исцѣленія хромаго) полную его реальность, дѣйствіе въ немъ Божественной силы, а не ложное знаменіе (4, 16) и отпустить Апостоловъ съ простой только угрозой (4, 17). Но синедріонъ, конечно, не ожидалъ такого оборота дѣла, требуя отъ Апостоловъ исповѣданія вѣры. Не всегда судебный процессъ принимаетъ желательное для судей направленіе. Результатомъ можетъ быть и обвиненіе, и оправданіе подсудимыхъ [2]).

---

[1]) Meyer, Comm., s. 110.

[2]) Противъ Целлера, который по мягкому исходу судебнаго процесса заключаетъ противъ дѣйствительности его. Op. cit., s. 129.

Итакъ, Дѣписатель при описаніи судебнаго процесса, веденнаго синедріономъ противъ Апостоловъ, не смотря на свое, иногда дословное, сходство съ синоптическими Евангеліями, хочетъ дать вполнѣ самостоятельный разсказъ о дѣйствительномъ событіи. Взглядъ Гфрререра и Якобсена на этотъ разсказъ Дѣяній, какъ на отголосокъ Евангельскихъ событій, не можетъ быть принятъ.

На сколько Дѣписатель свободенъ отъ упрека въ подражаніи Евангельскимъ извѣстіямъ при составленіи первыхъ двѣнадцати главъ своего повѣствованія, на столько же онъ самостоятеленъ и независимъ въ отношеніи матеріала отъ посланій Ап. Павла. Громадное большинство ученыхъ признаетъ, что св. Лука, при написаніи своей книги, не пользовался посланіями Ап. Павла въ качествѣ источника По мнѣнію Якобсена это—значительное недоразумѣніе. Онъ думаетъ сдѣлать большой шагъ впередъ, признаніемъ посланій Павловыхъ за одинъ изъ главныхъ источниковъ Дѣяній [1]). Какъ на самый убѣдительный примѣръ пользованія посланіями Павловыми со стороны Дѣписателя, Якобсенъ указываетъ на разсказъ св. Луки объ обращеніи Ап. Павла. Но и здѣсь, не смотря на близкое совпаденіе между Дѣяніями и Павловыми посланіями, преимущественно къ Галатамъ, самъ же Якобсенъ долженъ былъ признать значительныя различія, доходящія по его мнѣнію, до прямаго противорѣчія. Ап. Павелъ въ посл. къ Галатамъ говоритъ о своей бывшей фанатической ненависти къ христіанамъ, о своемъ преслѣдованіи ихъ, а затѣмъ о благодати Божіей, которая открыла въ немъ Іисуса Христа. «Перемѣна съ Апостоломъ совершается здѣсь по психологическимъ законамъ» [2]). Дѣписатель въ свою очередь разсказу объ обращеніи Ап. Павла предпосылаетъ описаніе его противохристіанскаго настроенія и дѣятельности, но само событіе обращенія «по свойственной ему манерѣ писательства — живой воззрительности прикрашиваетъ. Онъ связываетъ внутренній переворотъ въ Апостолѣ съ чувственнымъ: Ап Павелъ, который въ слѣпой ненависти преслѣдуетъ христіанскую общину, осіявается сверхъестественнымъ свѣтомъ и слышитъ слова: зачѣмъ ты преслѣдуешь Меня» [3])? Дѣйствительно, живая фантазія у свящ. писателя, которая создаетъ цѣлый новый фактъ! Конечно фантазія капризна. она можетъ сдѣлать и больше, но въ данномъ случаѣ Дѣписатель слѣдуетъ не своей фантазіи, а тѣмъ же

---

[1]) Ueber die lukanischen Schriften. Zw. Th. 1888 r., s. 157.
[2]) Jacobsen. Die Quellen der Apg., s. 13.
[3]) Ibid.

Павловымъ посланіямъ Правда, въ посл. къ Галатамъ Ап. Павелъ говоритъ о внутреннемъ откровеніи Іисуса Христа въ его самосознаніи. Не совсѣмъ то-же, когда Апостолъ ссылается на то, что онъ видѣлъ Господа Іисуса Христа и по тому самому сталъ Его Апостоломъ (1 Кор. 9, 1). Допустимъ, что и это можно разумѣть о видѣніи въ какомъ нибудь экстатическомъ состояніи, подобномъ тому, которое описываетъ самъ Апостолъ въ 2 Кор. 12, 1. Но совсѣмъ другое дѣло, когда онъ въ 15 гл. своего перваго посланія къ Коринѳянамъ бывшее ему явленіе Господа Іисуса ставитъ наравнѣ съ прочими явленіями воскресшаго Спасителя другимъ Апостоламъ. Здѣсь рѣчь идетъ не о внутреннемъ психологическомъ явленіи, не экстатическомъ видѣніи, а внѣшнемъ событіи. Якобсену, если онъ ужь началъ указывать заимствованія св. Лукой изъ посланій Павловыхъ при передачѣ имъ объ обращеніи Ап. Павла, нужно было бы указывать эти заимствованія всѣ безъ исключенія. Не совсѣмъ удобный и благовидный пріемъ со стороны Якобсена, въ отношеніи доказательности своего положенія, заставлять свящ. писателя по своему произволу одно брать изъ посланій Ап. Павла, а другое опускать. Св. Лука, если и заимствуетъ матеріалъ для своего повѣствованія изъ Павловыхъ посланій, то заимствуетъ иногда болѣе, чѣмъ это думается и желается Якобсену. — Посмотримъ теперь, на сколько св. Лука стоитъ въ зависимости отъ посланій Ап Павла, и какъ онъ заимствуетъ въ тѣхъ мѣстахъ, которыя указываетъ Якобсенъ.

Послѣ своего обращенія Ап. Павелъ отправляется въ Аравію, а затѣмъ опять возвращается въ Дамаскъ (Гал. 1, 17). «Отсюда Лука заключилъ, что Дамаскъ былъ мѣстомъ обращенія Ап Павла» [1]). — Св. Лука, однако, знаетъ гораздо больше того, что обращеніе Ап. Павла было въ Дамаскѣ. Онъ подробно описываетъ пребываніе Апостола въ Дамаскѣ послѣ чуднаго видѣнія ему. Нѣкоторыя черты этого повѣствованія ясно указываютъ, что оно не измышлено Дѣписателемъ. Такъ, Дѣписатель упоминаетъ о нѣкоемъ мужѣ Ананіи вмѣстѣ съ Ап. Павломъ; и это во всѣхъ трехъ разсказахъ своихъ объ обращеніи Ап. Павла[2]). Св. Лука называетъ домъ Іуды, куда привели ослѣпшаго Савла.

---

[1]) Ibid.

[2]) Во второмъ разсказѣ объ обращеніи Ап. Павла св. Лука замѣчаетъ объ Ананіи, что это былъ мужъ благочестивый по закону, одобряемый всѣми іудеями (Дн. 22, 12). Это замѣчаніе Дѣписателя объ Ананіи еще сильнѣе указываетъ на дѣйствительность самой личности и участія, которое принимаетъ Ананія въ событіи обращенія Ап. Павла. Потрясенный чу-

Онъ замѣчаетъ, что этотъ домъ находится на улицѣ, «*называемой прямой*» Самое видѣніе Савлу онъ пріурочиваетъ къ «*дорогѣ*» въ Дамаскъ; оно совершается въ присутствіи свидѣтелей, спутниковъ Савла. На этотъ пунктъ Дѣписатель, замѣтно, обращаетъ, особенное вниманіе, такъ какъ упоминаетъ объ этихъ спутникахъ во всѣхъ трехъ разсказахъ объ обращеніи Ап. Павла [1]). Откуда у Дѣписателя эти побочныя свѣдѣнія? Изъ какихъ посланій Ап. Павла онъ заимствовалъ ихъ? И если св. Лука напрягаетъ свое воображеніе, чтобы пополнить біографію Апостола подробностями о пребываніи его въ Дамаскѣ, то почему онъ умалчиваетъ о путешествіи Апостола въ Аравію? Якобсенъ не даетъ на это никакихъ объясненій. Но за то онъ объясняетъ, какимъ образомъ Дѣписатель на основаніи Павловыхъ посланій будто бы создалъ фактъ проповѣди Ап. Павла въ Дамаскѣ непосредственно послѣ обращенія. Это произошло будто бы оттого, что св. Лука «вслѣдствіе случайной ассоціаціи идей смѣшалъ два различныхъ разсказа Ап. Павла». Во 2 Кор. II, 23 Ап. Павелъ указываетъ на великіе труды и опасности своего служенія и вспоминаетъ при этомъ въ частности о той опасности, которая угрожала ему въ Дамаскѣ отъ царя Ареты. Это указаніе св. Лука смѣшалъ, какъ уже показываетъ дословное согласіе въ обоихъ разсказахъ посланія и Дѣяній,—съ разсказомъ Апостола (въ посл. къ Галатамъ) о своемъ обращеніи. При упоминаніи о Дамаскѣ въ разсказѣ объ обращеніи Ап. Павла св. Лукѣ по ассоціаціи вспомнилось это позднѣйшее событіе — преслѣдованіе Ап. Павла царемъ Аретой, и онъ поставилъ его въ связь съ своимъ первымъ повѣствованіемъ объ обращеніи Апостола. А такъ какъ Ап Павелъ подвергся было опасности въ

деснымъ видѣніемъ, Савлъ нуждался въ успокоеніи и руководствѣ. Для этого нуженъ былъ человѣкъ, къ которому Савлъ *питалъ бы уваженіе и довѣріе*.

[1]) Приведемъ здѣсь *взглядъ одного нѣмецкаго ученаго, котораго никакъ* нельзя упрекнуть въ некритичномъ отношеніи къ тексту Дѣяній, на фактическую достовѣрность разсказа св. Луки объ обращеніи Ап. Павла. „Что касается деталей этого разсказа Дѣяній, то нашъ авторъ, кажется, и самъ не придаетъ имъ *особой важности*, такъ какъ *при новой передачѣ исторіи событія каждый разъ нѣсколько измѣняетъ ихъ*—достопримѣчательное доказательство непредзанятости, по которой эпическій разсказчикъ не обращаетъ вниманія на буквальную точность своего разсказа,—непредзанятости, которая, хотя и побуждаетъ насъ къ критической осторожности по отношенію къ разсказу, но въ то-же время служитъ самымъ *благопріятнымъ ручательствомъ за его bona fides*“. (*Pfleiderer. Urchristenthum*, s. 565).

Дамаскѣ отъ царя Ареты вслѣдствіе своей дѣятельности, то Дѣописатель тотчасъ по обращеніи и вывелъ Апостола проповѣдникомъ въ Дамаскѣ (Дн. 9, 20) [1]. Итакъ, св. Лука, благодаря своеобразной ассоціаціи, смѣшалъ первое посѣщеніе Апостоломъ Дамаска со вторымъ, а потому и пріурочилъ къ первому посѣщенію проповѣдническую дѣятельность Апостола въ Дамаскѣ! — Но невозможно предположить, чтобы св. Лука, заявляющій себя въ своемъ произведеніи такимъ точнымъ знатокомъ всего, что касается Павлова времени и жизни Апостола, не зналъ въ подробностяхъ біографію своего учителя, а тѣмъ болѣе что смѣшалъ факты изъ его жизни. Это не мирится съ его высокимъ достоинствомъ, какъ писателя и историка, что признаютъ и критики отрицательнаго направленія (Целлеръ, Ренанъ). Изъ самаго разсказа св. Луки (9, 20—23) видно, что онъ различаетъ два посѣщенія Ап. Павломъ Дамаска, два пріема его проповѣднической дѣятельности тамъ съ большимъ или меньшимъ промежуткомъ времени между ними. Св. Лука пишетъ: «*и былъ Савлъ нѣсколько дней* (ἡμέρας τινάς) *съ учениками въ Дамаскѣ. И тотчасъ сталъ проповѣдывать въ синагогахъ*» (9, 19—20). Чрезъ нѣсколько стиховъ мы читаемъ: «*когда же прошло довольно времени* (ἡμέραι ἱκαναί) *Іудеи согласились убить его* (*за проповѣдь*), *но Савлъ узналъ объ этомъ умыслѣ ихъ. А они день и ночь стерегли у воротъ, чтобы убить его*» (9, 23—24). Конечно, Ап. Павелъ не могъ быть въ Дамаскѣ вмѣстѣ и «*нѣсколько дней*» и «*довольно времени*». Выражаясь такъ, св. Лука имѣетъ въ виду два пребыванія Апостола въ Дамаскѣ. Ко второму изъ нихъ, какъ и слѣдуетъ, онъ пріурочиваетъ опасность, угрожавшую Апостолу въ Дамаскѣ. Согласимся, что безъ пояснительныхъ замѣчаній въ посланіяхъ показанія св. Луки были бы не совсѣмъ понятны. Но при свѣтѣ посланій они получаютъ всю свою ясность и обнаруживаютъ близкое знакомство св. Луки съ фактическими подробностями изъ жизни Апостола, если и не самими посланіями его.

Что же касается первоначальной проповѣди Ап. Павла въ Дамаскѣ, то это не было въ собственномъ смыслѣ проповѣднической дѣятельностію, которую онъ началъ позднѣе при вторичномъ посѣщеніи Дамаска. Это само собой понятно изъ разсказа св. Луки, такъ какъ Ап. Павелъ въ первый разъ пробылъ въ Дамаскѣ только «*нѣсколько дней*». Его проповѣдь выражалась, вѣроятно, въ немногихъ короткихъ разъясненіяхъ и отвѣтахъ на любопытствующіе разспросы

[1]) Die Quellen der Apg., s. 13—14, также Ueber die lukanischen Schriften. Zw. Th. 1888 г., s. 150.

удивленныхъ іудеевъ, которые ждали отъ него иниціативы къ гоненію противъ христіанъ, но вмѣсто того видѣли его полное бездѣйствіе, а, можетъ быть, и слышали отъ спутниковъ Савла о чудесномъ событіи съ нимъ. Савлъ, ревностный фарисей, получившій особое полномочіе отъ синедріона для преслѣдованія христіанъ, находится въ тѣсномъ общеніи съ христіанами, съ Ананіей, ходитъ *«вмѣстѣ съ ними»* въ синагоги! Естественны были запросы къ нему со стороны іудеевъ и понятны его отвѣты, сущность которыхъ сводилась къ тому, что Іисусъ есть Сынъ Божій (Дн. 9, 20). И самъ Савлъ, ощущавшій внезапный переворотъ въ своей душѣ, чувствовалъ необходимость дать разъясненія по поводу любопытныхъ взглядовъ, которые бросали на него его прежніе единомышленники. Апостолъ Павелъ, говоритъ А. В. Горскій, *«нудился совѣстью»* явиться въ синагогу и свидѣтельствовать о дѣлѣ, которое доселѣ такъ сильно преслѣдовалъ [1]). Но это не было проповѣдью въ смыслѣ непрерывнаго, сопровождаемаго систематичнымъ и цѣлостнымъ раскрытіемъ христіанскаго ученія, воздѣйствія на убѣжденія слушателей. Ап. Павелъ выступалъ не миссіонеромъ, а только свидѣтелемъ истины Христовой. Для перваго ему, дѣйствительно, необходимо было уединеніе, сосредоточенность въ самомъ себѣ, чего онъ и достигаетъ удаленіемъ въ Аравію.

И это послѣднее разъясненіе пункта, соблазнительнаго для Якобсена, такимъ образомъ показываетъ, что Дѣписатель стоитъ на почвѣ исторической достовѣрности, хотя и расходится въ показаніяхъ съ посланіями Ап Павла, то дополняя ихъ, то замалчивая нѣкоторыя ихъ свидѣтельства Очевидно, свящ. Дѣписатель пользуется другими какими либо источниками, кромѣ Павловыхъ посланій или, что естественнѣе, не имѣетъ послѣднихъ подъ рукой.

Какъ и насколько заимствуетъ св. Лука свѣдѣнія для своего произведенія изъ посланій Ап Павла, Якобсенъ показываетъ далѣе на примѣрѣ описанія имъ происшествія съ Апп. Павломъ и Варнавой въ Листрѣ. Тамъ Апп. Павла и Варнаву приняли за боговъ – Зевса и Эрмія и хотѣли приносить имъ жертвы (14, 11—14) Этотъ разсказъ не есть вымыслъ Дѣписателя. Въ основѣ его лежитъ историческая черта, которая дается въ словахъ посланія Ап. Павла къ Галатамъ. *«Какъ Ангела Божія, какъ Христа Іисуса, приняли вы меня. Какъ вы были блаженны!»* (IV, 14–15)—пишетъ Апостолъ къ Галатамъ. «Эта историческая черта легко (leicht) могла

[1]) Исторія Евангельская, стр. 395.

отпечатлѣться въ памяти автора Дѣяній, не легко (nicht leicht) могла быть пропущена имъ при описаніи происшествій въ Листрѣ, но легко (leicht) могла быть прикрашена» [1]). Итакъ, по Якобсену все выходитъ легко Св. Лука на основаніи этого одного замѣчанія Ап. Павла о Галатахъ пишетъ цѣлый разсказъ объ обоготвореніи Павла и Варнавы въ Листрѣ! Но если дѣйствительно легко было въ данномъ случаѣ по Павлову посланію составить указанный разсказъ Дѣяній, то еще легче видѣть, что два эпизода, о которыхъ идетъ рѣчь въ посл. къ Галатамъ и Дѣяніяхъ, совершенно различны. Съ этимъ отчасти соглашается самъ Якобсенъ [2]), а потому не стоитъ ближе указывать несовмѣстимость одного разсказа съ другимъ. Укажемъ лишь на то, что историческую подкладку для происшествія въ Листрѣ нужно искать въ вѣрованіи язычниковъ, что боги сходятъ съ неба, принимаютъ человѣческій образъ и вращаются среди людей. Жизнь Аполлонія Тіанскаго (Тіана недалеко отъ Дервіи, принадлежащей, какъ и Листра, къ одной области—Ликаонской) считали за путешествіе Бога по землѣ [3]). Языческіе народы вообще соединяли совсѣмъ другой смыслъ съ чудесами, чѣмъ Іудеи; для этихъ чудеса были теологическимъ доказательствомъ бытія Божія, а для тѣхъ — непосредственнымъ откровеніемъ, обнаруженіемъ Божества. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что Листрійцы приняли Апп. Павла и Варнаву за боговъ. Самъ Дѣписатель лично былъ свидѣтелемъ, какъ позднѣе Ап. Павла на островѣ Мальтѣ туземцы сочли за Бога (28, 6). Разсказъ Дѣписателя о происшествіи въ Листрѣ несомнѣнно историченъ, а не есть воспроизведеніе по посланію Ап. Павла къ Галатамъ. Павлово посланіе только рѣзче выставляетъ на видъ эту историчность разсказа св. Луки. Именно, благодаря ему, неожиданная, внезапная перемѣна въ настроеніи мыслей Листрійцевъ, вооружившихся по наущенію Іудеевъ противъ Апостоловъ, которыхъ они только что приняли было за боговъ, получаетъ интересное освѣщеніе. Тѣ-же самые Галаты, которые приняли Апостола, какъ Христа Іисуса, которые, если бы было возможно, исторгли бы очи свои и отдали бы ему, вдругъ отвратились отъ Апостольскаго ученія и прельстились инымъ; они оказались столь «*несмысленными*», что Ап. Павелъ считаетъ ихъ за «*очарованныхъ*» (гл. 3—4). Въ этомъ сказалась та живая воспріимчивость, подвижность характера, быстрая и поверхно-

---

[1]) Jacobsen. Ueber die lukan. Schriften. Zw. Th. 1888 г., s. 151.
[2]) Ibid.
[3]) Renan, Paulus, s. 88.

стная смѣна впечатлѣній, какими отличались Галаты [1]). Такими же заявили себя Листрійцы по отношенію къ Апостоламъ Павлу и Варнавѣ.—Свящ. книга совпадаетъ въ данномъ случаѣ съ посланіемъ къ Галатамъ, но не въ содержаніи самыхъ событій, такъ чтобы могла возникнуть мысль о заимствованіи однимъ писателемъ изъ другаго, а въ характерѣ, общемъ тонѣ событій. Св. Лука, какъ можно судить даже по нашему краткому анализу Листрійскихъ происшествій во время перваго путешествія Ап. Павла, владѣетъ вполнѣ достовѣрнымъ матеріаломъ для изображенія событій, независимо отъ посланій Ап. Павла.

Для объясненія происхожденія разсказа Дѣяній объ обращеніи Ап. Петромъ сотника Корнилія Якобсенъ, желающій какъ можно тверже обосновать свою гипотезу о пользованіи со стороны св. Луки Павловыми посланіями въ качествѣ источника, обращается опять къ посланію къ Галатамъ. Здѣсь объ Ап. Петрѣ выразительно говорится, что онъ въ Антіохіи «*ѣлъ вмѣстѣ съ язычниками, а когда пришли обрѣзанные изъ Іерусалима, онъ сталъ таиться и устраняться*» (2, 12). «Эти показанія суть существенные ингредіенты, поясняетъ Якобсенъ, въ свободно скомбинированномъ разсказѣ Луки» въ Дѣяніяхъ объ обращеніи сотника Корнилія. Совершенно тѣми же словами встрѣчаютъ обрѣзанные Ап. Петра, когда онъ возвратился въ Іерусалимъ по обращеніи Корнилія: «*ты ходилъ къ людямъ необрѣзаннымъ и ѣлъ съ ними*» (11, 12) [2]). Это—заимствованіе изъ посланія къ Галатамъ, а остальное (т. е. самый разсказъ объ обращеніи Корнилія) «создала фантазія автора, который побуждался къ тому своими оппортунистическими соображеніями» [3]).—И опять фантазія! Кажется, Якобсену свою гипотезу вѣрнѣе слѣдовало бы назвать гипотезой о пользованіи со стороны св. Луки своей фантазіею въ качествѣ источника, а не Павловыми посланіями.....

---

[1]) Цезарь жалуется на ихъ „mobilitas“, „levitas“, „infirmitas animi“ и говоритъ: „in consiliis capiendis mobiles et novis plerumque rebus studentes“ (въ намѣреніяхъ перемѣнчивы и большіе охотники до новизны). Цит. см. у Фаррара. Жизнь Ап Павла, прим. 819. Не разумѣя, подобно напр. Ренану (Paulus, s. 91) подъ Галатами, къ которымъ пишетъ посланіе Ап. Павелъ, и Ликаонійцевъ, мы тѣмъ не менѣе характеристику Галатовъ, даваемую Ап. Павломъ, можемъ распространять и на жителей Ликаоніи, потому что по характеру Ликаонійцы очень близко подходили собственно къ Галатамъ, такъ же были легкомысленны и суевѣрны, какъ и послѣдніе (Renan., Paulus, s. 73). „Ликаонійцы невѣрны, какъ свидѣтельствуетъ и Аристотель“. Схолія на Иллиду. см. у Фаррара, стр. 259.

[2]) Die Quellen der Apg., s. 14,

[3]) Jacobsen. Ueber die lukan. Schriften, Zw. Th. 1888 г., s. 154.

И однако Якобсенъ считаетъ свою гипотезу почти доказанною. «Въ главныхъ чертахъ содержаніе первой части Дѣяній повсюду указываетъ на посланія Ап. Павла, преимущественно на посланіе къ Галатамъ. Здѣсь находятся всѣ главные пункты: руководимое перво-апостолами іерусалимское общество (христіанское), столпы—Апостолы Петръ и Іоаннъ, успѣшная дѣятельность Петра, его путешествія, преслѣдованіе христіанъ Павломъ, обращеніе Павла, общины во всей Іудеѣ. Конкретныя сообщенія Дѣяній страннымъ образомъ ограничиваются въ существенномъ этими пунктами» [1]). Отсюда Якобсенъ строитъ такое общее положеніе «Гдѣ Павелъ разсказываетъ точнѣе и подробнѣе, то же дѣлаетъ тамъ и Лука, а гдѣ онъ только намекаетъ, тамъ и Лука ограничивается намеками» [2]).—Ни первая, ни вторая половина этого положенія содержаніемъ Дѣяній не оправдывается. Фактъ обращенія Ап. Павла переданъ въ Дѣяніяхъ съ такими подробностями, какихъ нельзя найти во всѣхъ посланіяхъ Ап. Павла. Подробно передаетъ Апостолъ въ посл. къ Галатамъ о своемъ «*противостаніи*» Ап. Петру въ Антіохіи. Св. Лука объ этомъ событіи не упоминаетъ ни однимъ словомъ. Только намекаетъ Ап. Павелъ о существованіи іерусалимской общины подъ руководствомъ столповъ—Апостоловъ, а Дѣписатель развертываетъ предъ нами величественную картину внутренней жизни первообщины среди внѣшнихъ опасностей (первыя гоненія). Наконецъ, св. Лука разсказываетъ о такихъ событіяхъ, о которыхъ въ Павловыхъ посланіяхъ нѣтъ ни слова, ни намека. Таковы судебные процессы, возбужденные противъ Апостоловъ, мученичество св. Стефана, дѣятельность діакона Филиппа, убіеніе Ап. Іакова, тюремное заключеніе Ап. Петра и ранѣе—его встрѣча съ Симономъ волхвомъ. Такимъ образомъ сообщенія св. Луки въ Дѣяніяхъ «не ограничиваются пунктами, указываемыми въ посланіяхъ». Общее отношеніе Дѣяній къ посланіямъ скорѣе слѣдовало бы формулировать такъ: одинъ писатель умалчиваетъ о многомъ, что извѣстно чрезъ другаго, одинъ разсказываетъ подробно, о чемъ другой только намекаетъ Кратко: оба свящ. писателя совершенно независимы другъ отъ друга [3]). - Мало говоритъ въ пользу Якобсена и то обстоятельство, что у св. Луки встрѣчаются дословныя совпаденія съ посланіями Ап. Павла. Такъ, св. Лука употребляетъ въ повѣствованіи объ обращеніи Ап. Павла слово *λοιδεῖν*,

---

[1]) Die Quellen der Apg., s. 15.
[2]) Zw. Th. 1888 г., s. 152 ср. Die Quellen der Apg., s. 13.
[3]) Ср. Trip. Paulus nach der Apostelgesch., s. 26.

которымъ онъ пользуется, какъ и самъ Ап. Павелъ въ посл. къ Галатамъ (I, 13, 23), для обозначенія раннѣйшаго враждебнаго отношенія Апостола къ христіанству [1]) Такія сходства въ выраженіяхъ и идеяхъ Дѣяній съ посл. Ап. Павла находятъ удовлетворительное объясненіе въ многолѣтней близости и дѣятельномъ сотрудничествѣ Дѣписателя Ап. Павлу и не требуютъ для своего объясненія предположенія о заимствованіи ихъ изъ посланій Ап. Павла. Довольно замѣчательно, что большая часть подобныхъ совпаденій наблюдается между Дѣяніями и тѣми посланіями Ап. Павла, которыя написаны имъ во время Кесарійскаго заключенія, когда св. Лука находился около Ап. Павла (Напр Дн. 10, 3 ср. Ефес 2, 17; Дн. 20, 19 ср. Ефес. 4, 2; Дн. 20, 32 ср. Еф. 1, 18; Дп. 8, 21 ср. Колос. 1, 12; Дн. 26, 18 ср. Кол. 1, 12; Дп. 20, 24 ср. 2 Тим. 4, 7) [2]).

Разборъ гипотезы Якобсена долженъ былъ показать намъ, что св. Лука при составленіи Дѣяній не пользовался посланіями Ап Павла въ качествѣ письменнаго источника. Вся цѣнность гипотезы Якобсена состоитъ въ томъ, что она даетъ возможность лишній разъ утвердить историческую достовѣрность сообщаемыхъ св. Лукой фактовъ, его близкое и точное знакомство съ ними, по крайней мѣрѣ въ предѣлахъ первыхъ двѣнадцати главъ Дѣяній.

Первая часть Дѣяній издавна и до самаго послѣдняго времени разсматривалась въ раціоналистической наукѣ, какъ извлеченіе свящ. писателемъ изъ тѣхъ или другихъ письменныхъ источниковъ. Такими источниками признавали различныя произведенія древнехристіанской литературы: то *κήρυγμα Πέτρου* (Kuinol, Volkmar), то *πράξεις Πέτρου*, (Hilgenfeld, Hausrath), то вообще какую-нибудь исторію или біографію Ап Петра (Schwanbeck, Bleek, De-Wette, Ewald, Sorof), или просто безъименное, но уважаемое произведеніе первохристіанской древности (Zeller, Overbeck, Weiss). Для частныхъ отдѣловъ, какъ то о мученической кончинѣ св. Стефана, объ обращеніи Корнилія указывали свои особые источники. Растягивая первую часть Дѣяній до 16 гл., для 13 и 14 главъ нѣкоторые предполагали въ качествѣ источника біографію Ап. Варнавы (Schwanbeck, Jacobsen). — Самое разнообразіе и значительное количество источниковъ, изъ которыхъ думали вывести содержаніе первой части Дѣяній, достаточно говорятъ противъ научнаго значенія этой попытки. На сколько нѣкоторыя изъ этихъ предположеній имѣютъ за собой науч-

[1]) Die Quellen der Apg., s. 11.

[2]) Weiss, Einleitung., s. 584, прим. 3.

ное достоинство, видно изъ того, что напр. *κήρυγμα Πέτρου*. содержаніе котораго сохранилось въ Recognitiones, почти ничего не содержитъ изъ того, о чемъ разсказывается въ первой части Дѣяній [1]). Кромѣ того *κήρυγμα Πέτρου* въ Клементинахъ носитъ совершенно анти павлинистическій характеръ, такимъ образомъ какъ разъ противоположный нашимъ Дѣяніямъ [2]). *Πράξεις Πέτρου* издавна отвергались, какъ апокрифическое произведеніе. По замѣчанію Евсевія «ни изъ древнихъ, ни изъ нынѣшнихъ церковныхъ писателей никто не пользовался ихъ свидѣтельствами» [3]) Гаусратъ, ставящій *πράξεις Πέτρου* источникомъ для Дѣяній, предполагаетъ «сложный литературный процессъ», какимъ изъ него произошла вся лже-клементинская литература, и Дѣписатель воспользовался этимъ документомъ. Онъ остроумно возстановляетъ содержаніе этого утраченнаго документа [4]). Но отъ возстановленія документа, быть можетъ и не существовавшаго въ такомъ видѣ, до пользованія имъ со стороны Дѣписателя, далеко. По взгляду новѣйшей критики предположеніе Гаусрата «виситъ на воздухѣ» [5]). Мы не будемъ излагать содержаніе «*πράξεις Πέτρου*», въ какомъ видѣ оно скомбинировано у Гаусрата, и указывать на отношеніе этого документа къ каноническимъ Дѣяніямъ. Мы ограничимся приведеніемъ внутреннихъ основаній, изъ самой свящ. книги, по которымъ не предвидится нужды искать какой-либо спеціальный источникъ для первой части Дѣяній въ родѣ *πράξεις Πέτρου*.

Если критики стремятся найти во что бы то ни стало какой-нибудь письменный источникъ для первой части Дѣяній въ родѣ исторіи или біографіи Ап. Петра, то это потому, что такимъ путемъ скорѣе всего можно объяснить подробность, съ какой занимается первая часть Дѣяній этимъ Апостоломъ, тогда какъ о другихъ, какъ Іаковѣ и Іоаннѣ, трактуется въ ней какъ бы случайно, бѣгло, по скольку они соприкасаются съ личностью и исторіей Ап. Петра [6]). Но, прежде всего, первая часть Дѣяній содержитъ въ себѣ такіе отдѣлы, которые совсѣмъ были бы не у мѣста въ спеціальной монографіи объ Ап. Петрѣ, и однако они стоятъ въ тѣсной связи съ эпизодами, въ которыхъ рѣчь идетъ объ этомъ Апостолѣ. Потомъ, первая часть Дѣяній вообще производитъ впечатлѣніе не столько біографіи, сколько

---

[1]) Zeller, Op. cit., s. 509.
[2]) Bleek, Einleitung., s. 403, прим. 1.
[3]) Церковная Исторія III, 3.
[4]) Die neutestam. Zeitgesch. th. III, s, 329—345.
[5]) Weiss, Op. cit., s. 573, прим. 3.
[6]) Bleek, Op. cit. s. 403.

всеобщей исторіи первой христіанской церкви. Апостолъ Петръ занимаетъ въ этой исторіи выдающееся положеніе, представляется главнымъ дѣйствующимъ лицомъ. Но Дѣянія въ данномъ случаѣ только отмѣчаютъ фактъ, имѣвшій мѣсто въ дѣйствительности. Это можно отчасти провѣрить по посланіямъ Ап. Павла. Послѣдній приписываетъ Ап. Петру руководящее значеніе въ перво-христіанскомъ обществѣ. По своемъ обращеніи Ап. Павелъ цѣлью своего перваго путешествія въ Іерусалимъ ставитъ желаніе «*видѣться съ Петромъ*», остается у него нѣсколько дней, и другаго изъ Апостоловъ не видитъ никого, кромѣ Іакова, брата Господня (Гал. I, 18—19). На Апостольскомъ соборѣ Ап. Петръ является около Іакова и Іоанна, какъ одинъ изъ *столповъ* церкви (Гал 2, 9). и Ап. Павелъ разсматриваетъ его, какъ такого, которому Богъ ввѣрилъ благовѣстіе для обрѣзанныхъ, какъ ему самому для необрѣзанныхъ (Гал. 2, 7—8). Въ 1 Кор. 9, 5 Апостолъ Павелъ ставитъ Ап. Петра на ряду съ братьями Господними и не позабываетъ, наконецъ, особенно помянуть о явленіи Господа, бывшемъ Ап. Петру (1 Кор. 15, 5). Выдающееся положеніе Ап. Петра среди перво-христіанской общины легко объясняется самымъ характеромъ его, какъ онъ очерченъ въ Евангеліи. Это былъ мужъ быстрый и огненный въ своихъ намѣреніяхъ, смѣлый и мужественный въ осуществленіи ихъ, очень скорый на слово и дѣло. Что удивительнаго, если Апостолъ Петръ прежде другихъ и преимущественно предъ ними возвышаетъ свой голосъ, начальствуетъ въ словѣ, если онъ своей энергіей выдается среди членовъ юной церкви, если онъ, однимъ словомъ, дѣйствительно занимаетъ въ ней видное мѣсто, какъ это изображаетъ Дѣписатель? Но Дѣписатель не ставитъ личность Ап Петра такъ высоко, чтобы она заслоняла собой остальныхъ Апостоловъ, какъ это наблюдается часто въ біографіяхъ. Вездѣ рядомъ съ Ап. Петромъ стоитъ Ап. Іоаннъ. Вмѣстѣ съ нимъ Ап. Петръ исцѣляетъ хромаго въ храмѣ (Дн. III, 1—12), приводится на судъ въ синедріонъ (4 гл.), путешествуетъ въ Самарію для низведенія на вѣрующихъ св. Духа (8, 14—25). На іерусалимскомъ соборѣ рѣшающій голосъ принадлежитъ Ап Іакову (гл. 15) Ясный знакъ, что свящ. книга при изображеніи дѣйствующихъ личностей стоитъ на чисто фактической почвѣ и обладаетъ точнымъ знакомствомъ съ исторической обстановкой, среди которой дѣйствуютъ выводимыя въ книгѣ лица Не біографія какого-либо лица – ея цѣль, а исторія развитія перво-христіанскихъ общинъ въ ихъ главныхъ представителяхъ.

Главный аргументъ за существованіе самостоятельной исторіи или біографіи Ап. Петра, изъ которой будто бы почерпнута первая часть

Дѣяній, Блэкъ заимствуетъ изъ хода разсказа Дѣяній о смерти Ап. Іакова и темничномъ заключеніи Ап. Петра. Послѣднее событіе разсказывается въ Дѣяніяхъ съ возможной подробностію, а о первомъ Дѣписатель упоминаетъ кратко, какъ бы въ качествѣ введенія къ послѣдующему обстоятельному разсказу. «Если бы весь этотъ отдѣлъ (объ убіеніи Іакова и заключеніи Ап. Петра) первоначально уже былъ составной частью такого произведенія, какъ Дѣянія, цѣлью котораго не было дать исторію одного Апостола: то о мученической смерти такого уважаемаго Апостола, какимъ былъ Іаковъ (онъ принадлежалъ къ тремъ довѣреннѣйшимъ ученикамъ Господа, его дѣятельность на пользу Евангелія видимо имѣла большое значеніе, потому что Агриппа прежде другихъ Апостоловъ постарался устранить его), равно какъ и объ особыхъ причинахъ его ареста и вообще о его предшествующей дѣятельности было бы сказано гораздо подробнѣе». По мысли Блэка, краткое замѣчаніе о смерти Ап. Іакова объяснимо, если весь отдѣлъ первоначально находился въ произведеніи, которое спеціально посвящено было Ап. Петру а отсюда заимствовано Дѣписателемъ[1]). — Разсужденіе Блэка обезсиливается значительно такого рода соображеніями. Трудно предположить, чтобы Дѣписатель по отношенію къ данному событію находился въ зависимости отъ извѣстнаго письменнаго источника, чтобы онъ не могъ имѣть и помимо его свѣдѣній о мученической смерти такого уважаемаго Апостола, какимъ былъ Іаковъ, братъ Іоанновъ. Если не было подобнаго извѣстія о смерти Іакова въ одномъ источникѣ, то свящ. писатель нашелъ бы его въ другомъ. Очевидно, причину отрывочности разсказа объ убіеніи Іакова нужно искать въ чемъ нибудь другомъ, а никакъ не въ скудости источниковъ. Нашелъ же будто бы Дѣписатель, когда захотѣлъ, особый источникъ для разсказа о смерти св. Стефана, какъ это допускаетъ тотъ же Блэкъ. Не совсѣмъ справедливо и то, будто Дѣписатель не выясняетъ, какъ слѣдуетъ, мотивовъ, поведшихъ за собой мученическую смерть Ап. Іакова. Подробнаго раскрытія этихъ мотивовъ нѣтъ. Но краткое замѣчаніе Дѣписателя, что Иродъ убилъ мечемъ Іакова и вслѣдъ затѣмъ взялъ Ап. Петра, желая сдѣлать тѣмъ угодное Іудеямъ (*ἰδὼν ὅτι ἀρεστόν ἐστι τοῖς Ἰουδαίοις*, Дн. 12, 3), очень характерно. Оно вскрываетъ сущность политики Ирода по отношенію къ Христіанамъ и точно, и полно указываетъ причину мученической смерти Ап. Іакова и ареста Ап. Петра. Вся политика Ирода Агриппы I-го была основана на полномъ уваженіи его къ за-

[1]) Op. cit., s. 403.

кону и фарисейству; она можетъ быть названа «фарисейски-національною» въ строгомъ смыслѣ [1]). Этой же политикой объясняется его враждебность къ христіанамъ. Итакъ, въ этихъ немногихъ словахъ св. Луки (12, 3), мотивирующихъ убіеніе Иродомъ св. Іакова и заключеніе Ап. Петра, сказано на самомъ дѣлѣ очень много; въ этомъ особенность свящ. писателя и въ то-же время его высокое искусство. Но если и не такъ, если, дѣйствительно, причины мученической смерти Ап. Іакова не выяснены, то и мотивы ареста Ап. Петра также не видны. Вѣдь не потому же Иродъ заключилъ въ темницу Ап. Петра, что убилъ Іакова? Отчего же авторъ мнимой «исторіи или біографіи» Ап. Петра не раскрылъ этихъ мотивовъ, не указалъ причинъ гоненія на Ап. Петра? Такихъ указаній мы въ правѣ ожидать отъ произведенія, которое спеціально занимается Ап. Петромъ. Детальная подробность разсказа о чудесномъ спасеніи Ап. Петра изъ темницы, чрезвычайная живость его заставляютъ насъ предполагать въ основѣ его источникъ не письменный, а устный, свидѣтельство очевидца. Такъ можно изображать событіе только подъ впечатлѣніемъ непосредственнаго созерцанія его или со словъ впечатлительнаго, имѣющаго въ немъ живой интересъ, свидѣтеля. И этотъ свидѣтель указывается самой свящ. книгой въ лицѣ Ап. Павла, путешествовавшаго въ то время въ Іерусалимъ (Дн. 11, 30 сн. 12, 25) или Іоанна Марка (12, 12), съ которымъ св. Лука несомнѣнно находился вмѣстѣ нѣкоторое время около Ап. Павла (Кол. 4, 10; Филим. 1, 24; 2 Тим. 4, 11) [2]). А Іоаннъ Маркъ имѣлъ основанія особенно интересоваться чуднымъ происшествіемъ съ Ап. Петромъ, такъ сказать, переживать его: въ домѣ матери его Маріи собирались вѣрующіе для молитвы въ тяжелое время гоненія на Апп. Іакова и Петра, скорбя, конечно, всей душой о тяжкихъ временахъ, сюда же пришелъ Ап Петръ прямо по освобожденіи своемъ изъ темницы. Не передалось ли впечатлѣніе этого живаго свидѣтеля и Дѣписателю, и не отъ него ли естественнѣе было послѣднему заимствовать свой разсказъ о темничномъ заключеніи Ап. Петра, чѣмъ изъ какого то неизвѣстнаго письменнаго источника, неизвѣстной біографіи Апостола Петра?

---

[1]) Ср. Joseph. Ant. XIX, 7, 3: *Ἡδεῖα γοῦν αὐτῷ δ'αιτα καὶ συνεχὴς ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἦν, καὶ τὰ πατρια καθαρῶς ἐτήρει Διὰ πάσης γοῦν αὐτὸν ἦγεν ἁγνείας, οὐδὲ ἡμίρα τις παρώδευεν αὐτῷ χωρεύουσα θυσίας.* (Охотно и постоянно онъ жилъ въ Іерусалимѣ и соблюдалъ точно отеческіе уставы. Онъ проводилъ безпорочную жизнь, и ни одинъ день не проходилъ у него безъ жертвы).

[2]) Overbeck, Op. cit., s. 179 ср. Renan, Die Apostel, s. 35.

Принимать такой источникъ въ родѣ біографіи Ап. Петра препятствуетъ также и то обстоятельство, что Дѣянія относительно позднѣйшей исторіи Ап. Петра, послѣ его чудеснаго спасенія изъ темницы, не даютъ никакихъ свѣдѣній. Послѣ краткаго замѣчанія объ Ап. Петрѣ, что онъ по своемъ освобожденіи «*пошелъ въ другое мѣсто*» (12, 17), Дѣписатель упоминаетъ лишь о присутствіи его на Апостольскомъ соборѣ. Куда удалился Ап. Петръ, когда онъ опять возвратился въ Іерусалимъ, какова была его дѣятельность послѣ Апостольскаго собора—изъ Дѣяній на эти вопросы мы не получаемъ никакого отвѣта. Неужели біографія объ Ап Петрѣ прервалась вслѣдъ за разсказомъ о чудесномъ спасеніи Ап. Петра изъ темницы? И какъ странно прервалась: «*онъ пошелъ въ другое мѣсто*»! Менѣе всего, конечно, она могла прерваться здѣсь, гдѣ дальнѣйшія свѣдѣнія объ Апостолѣ получаютъ особенный интересъ. Спеціальная монографія объ Ап. Петрѣ содержала, несомнѣнно, и эти дальнѣйшія свѣдѣнія. Но тогда почему же Дѣписатель не воспользовался ими? Очевидно, свящ. Дѣписатель въ своихъ сообщеніяхъ не стоитъ въ зависимости отъ того или другаго письменнаго источника, не связанъ въ ходѣ и направленіи своего повѣствованія письменнымъ матеріаломъ. Если ужъ объяснять неравномѣрность разсказа Дѣяній по объему и содержанію количествомъ и качествомъ матеріала, находящагося въ рукахъ свящ. писателя, то та или другая степень подробности разсказа получаетъ лучшее объясненіе при предположеніи устныхъ, а не письменныхъ источниковъ.

Кромѣ болѣе общаго источника для первой части Дѣяній указываютъ и частные, напр. для разсказа о смерти св. Стефана. Есть ли въ самомъ содержаніи и ходѣ повѣствованія объ этомъ событіи вѣскія основанія для предположенія особаго письменнаго источника, изъ котораго заимствованъ этотъ разсказъ? Онъ стоитъ въ самой тѣсной связи съ предшествующей и послѣдующей исторіей, какъ изображаетъ ее намъ свящ. книга. Послѣ извѣстія объ избраніи семи діаконовъ, «*исполненныхъ Святаго Духа и мудрости*» (Дн. 6, 4), слѣдуетъ замѣчаніе о дѣятельности одного изъ семи, Стефана, «*исполненнаго вѣры и силы*» (6, 8), которая (дѣятельность) вызываетъ судебный процессъ противъ него и мученическую смерть (гл. 7). Тѣсно связанный съ предшествующимъ разсказомъ Дѣяній, отдѣлъ о смерти св. Стефана стоитъ во внутренней связи съ послѣдующимъ разсказомъ свящ. книги. Это выражается даже внѣшнимъ образомъ въ заключительныхъ словахъ 7-ой гл. и начальныхъ восьмой. Въ 58 ст. 7 гл. Дѣписатель дѣластъ, повидимому, совсѣмъ не важ-

ную и ненужную замѣтку, что свидѣтели при смерти св. Стефана положили свои одежды у ногъ юноши, «*именемъ Савла*». Но этой замѣткой Дѣписатель приготовляетъ для себя самый естественный переходъ къ слѣдующему разсказу о великомъ гоненіи на церковь Божію, душой котораго былъ Савлъ, и, какъ о результатѣ этого гоненія, разсѣяніи христіанъ «*по разныхъ мѣстамъ Іудеи и Самаріи*» и распространеніи Евангелія (8, 1—5). Мученическая смерть св. Стѣфана была началомъ и поводомъ къ великому преслѣдованію христіанъ, благодаря чему христіанство стало переливаться въ сосѣдніе города Іудеи и Самаріи (8, 1), а затѣмъ проникло и далѣе до Финикіи, Кипра и Антіохіи (11, 19) [1]). Какъ обусловленная тѣмъ же разсѣяніемъ, изображается тутъ же успѣшная миссіонерская дѣятельность діакона Филиппа въ Самаріи (8, 5—14), которая вызываетъ прибытіе сюда Ап. Петра и встрѣчу его здѣсь съ Симономъ волхвомъ (8, 14—25). Девятая глава, трактующая объ обращеніи Ап. Павла, употребленіемъ ἔτι («*Савлъ же, еще дыша угрозами*»....) выразительно указываетъ на 8, 1—3. Словомъ, убіеніе св. Стефана и связанное съ нимъ разсѣяніе Христіанъ, это, какъ говорится, представляетъ собой punctum saliens для всей послѣдующей исторіи, къ которому она постоянно примыкаетъ (8, 4; 9, 1, 31; 11, 19). Такимъ образомъ между повѣствованіемъ о смерти св. Стефана и послѣдующимъ разсказомъ Дѣяній такая тѣсная связь, которая говоритъ не въ пользу происхожденія ихъ изъ различныхъ письменныхъ источниковъ, принадлежащихъ разнымъ писателямъ.—Изъ значенія событія смерти св. Стефана для послѣдующей исторіи христіанства объясняется та подробность, съ которой разсказываетъ Дѣписатель о немъ въ сравненіи съ краткимъ его замѣчаніемъ объ убіеніи Іакова, брата Іоаннова. Въ проповѣди первомученика Стефана впервые во всей своей яркости была выражена мысль объ универсальномъ значеніи христіанства и евангелія и о преходящемъ значеніи іудейства съ его закономъ. Св. Стефанъ умеръ, и съ нимъ, казалось, должна была умереть и сама истина. Но истину можно стѣснить, но не уничтожить совсѣмъ. Такъ было и здѣсь. Жестокое гоненіе, воздвигнутое сильнѣйшею партіей, уважаемой въ народѣ, фарисейскою, способствовало *экстенсивному и интенсивному* развитію христіанства [2]).

---

[1]) *διασπαρέντες... διῆλθον ἕως Φοινίκης...* прошли послѣдовательно черезъ весь рядъ, начиная отъ извѣстнаго пункта, въ данномъ случаѣ отъ указаннаго 8, 1. Ср. значеніе *διῆλθον* въ Римл. 5, 12.

[2]) Neander, Op. cit., s. 74.

Оно не только получило побужденіе къ дальнѣйшему распространенію чрезъ разсѣяніе христіанъ, но, что всего важнѣе, стало проникать въ среду язычниковъ чрезъ эллинистовъ, и мысль о полной самостоятельности и независимости христіанства отъ іудейства крѣпла и развивалась. Полнаго своего расцвѣта она достигла въ лицѣ Ап. Павла, того самаго «*юноши Савла*», который присутствовалъ при смерти св. Стефана и одобрялъ это убійство. Такимъ образомъ въ смерти св. Стефана и дальнѣйшей исторіи христіанства отражался всеобщій законъ жизненнаго развитія: изъ смерти возсіяла новая жизнь. Здѣсь исполнилось слово Господа: «*аще зерно пшенично падъ на земли не умретъ, то едино пребываетъ: аще же умретъ, много плодъ сотворитъ*» (Іоан. XII, 24).—Такимъ внутреннимъ значеніемъ событія смерти св. Стефана объясняется, почему свящ. Дѣписатель такъ подробно останавливается на этомъ событіи и ставитъ его центральнымъ пунктомъ своего послѣдующаго разсказа.

Въ самомъ содержаніи повѣствованія о смерти св. Стефана выдается его рѣчь предъ синедріономъ, которая занимаетъ значительную часть всего повѣствованія. Но и этимъ разсказъ о первомученикѣ Стефанѣ не выдается изъ ряда прочихъ. Стоитъ сравнить съ этимъ отдѣльнымъ разсказомъ такіе отдѣлы, какъ 2, 1—41; 13, 13—52; 17, 16—34; 20, 17—38, и мы увидимъ, что и въ другихъ мѣстахъ Дѣяній монологическія рѣчи составляютъ центръ разсказа Дѣписателя. Вся рѣчь первомученика Стефана состоитъ въ раскрытіи предъ слушателями ветхозавѣтной исторіи и имѣетъ тѣснѣйшую связь съ Ветхимъ Завѣтомъ. Но приписывать ее на этомъ основаніи другому автору, непремѣнно іудео-христіанину [1]), а не изъ язычниковъ, какимъ былъ свящ. Дѣписатель, далеко еще нельзя. Дѣйствіе происходитъ среди іудеевъ, рѣчи направлены къ Іудеямъ, а рѣчь св. Стефана къ іудеямъ-законникамъ. Чѣмъ инымъ можно было привлечь къ себѣ вниманіе слушателей, подѣйствовать на ихъ убѣжденія, какъ не указаніемъ на Ветхій Завѣтъ, ссылкою на него? Не похожа ли по своему содержанію рѣчь Ап. Павла къ іудеямъ въ Антіохіи Писидійской (гл. 13) на рѣчь св. Стефана? И какъ отличается отъ той и другой рѣчь Ап. Павла въ Аѳинскомъ ареопагѣ! Въ рѣчи св. Стефана много такихъ характеристическихъ чертъ, которыя заставляютъ предполагать, что мы здѣсь имѣемъ подлинное изложеніе самой рѣчи первомученика Стефана. Даже Бауръ признаетъ, что рѣчь по духу своему вполнѣ соотвѣтствуетъ такому мужу, какимъ былъ св. Сте-

[1]) Такъ думаетъ Weiss, Einleitung., s. 570.

фанъ по характеристикѣ Дѣписателя (6, 10). Его не удивляетъ тонкая обдуманность этой рѣчи, полное соотвѣтствіе съ взводимыми на св. Стефана обвиненіями, прекрасное развитіе идей, проведенныхъ въ этой рѣчи, глубокое проникновеніе въ самую сущность предмета, о которомъ разсуждаетъ ораторъ. Все это понятно «у оратора, который уже давно носилъ эти идеи въ своемъ духѣ и чрезъ постоянное обдумываніе ихъ поставилъ ихъ въ такую связь между собой»[1]). Внезапный перерывъ рѣчи, неожиданный переходъ оратора отъ историческаго обзора къ грозному и сильному обличенію слушателей въ свою очередь могутъ лишь утверждать въ той мысли, что рѣчь не сочинена историкомъ и не вложена имъ въ уста дѣйствующему лицу, но есть точное воспроизведеніе подлинной рѣчи св. Стефана. Ниже мы покажемъ, что рѣчь первомученика Стефана едва-ли дошла до св. Луки въ записи, такъ какъ изложеніе ея въ Дѣяніяхъ носитъ на себѣ несомнѣнные отпечатки слога св. Луки. Если критика неудачно указываетъ въ основѣ разсказа Дѣяній о первомученикѣ Стефанѣ особый письменный источникъ, то столь же напрасно она усматриваетъ въ композиціи его слѣды тѣхъ главныхъ разнородныхъ источниковъ, изъ которыхъ будто бы составлена вся свящ. книга. Ея вниманіе привлекаетъ прежде всего двойная характеристика личности св. Стефана на небольшомъ пространствѣ трехъ стиховъ, и притомъ дословно одинаковая: «*и избрали Стефана, мужа исполненнаю вѣры и Святаго Духа*» (6, 5) и: «*Стефанъ, исполненный вѣры и силы*» (6, 8). Не принадлежитъ ли первое замѣчаніе одному источнику, а послѣдующее другому? Что такое заключеніе будто бы правильно, вытекаетъ изъ ст. седьмаго той же главы. Начавшійся разсказъ о св. Стефанѣ вдругъ прерывается общимъ замѣчаніемъ: «*и слово Божіе расло, и число учениковъ весьма умножалось въ Іерусалимѣ, и изъ священниковъ очень многіе покорились вѣрѣ*» (6, 7). «Но это замѣчаніе не только потому странно, что оно прерываетъ начатый разсказъ, но и потому, что оно нисколько не мотивируется ни предшествующимъ, ни послѣдующимъ теченіемъ общаго разсказа книги. Если во 2, 41, 47; 4, 4; 5, 14 встрѣчаются подобныя замѣчанія объ увеличеніи общины, то тамъ они имѣютъ свои основанія въ томъ, что предъ этимъ рѣчь шла о дѣятельности Апостоловъ, направленной на народъ, а здѣсь предшествуетъ разсказъ о чисто внутреннемъ церковномъ событіи». Отсюда слѣдуетъ,

---

[1]) Paulus, s. 60.

что ст. 1—6 принадлежатъ одному источнику, а дальше слѣдуетъ другой [1]).

Согласимся, что 7 ст. вноситъ нѣкоторый перерывъ въ рѣчь Дѣписателя, но онъ, что видно изъ приведенныхъ уже цитатъ, такъ обыченъ свящ. писателю книги. Но главное, этотъ перерывъ, это вводное замѣчаніе вполнѣ естественны, совершенно у мѣста. Дѣписатель только что разсказалъ о избраніи семи діаконовъ, которое было вызвано желаніемъ Апостоловъ отдаться исключительно «*служенію слова*», проповѣди (6, 4). Теперь Апостолы получили полную свободу дѣйствія въ этой области, поэтому «*и слово Божіе расло*» а отсюда и «*число учениковъ весьма умножалось въ Іерусалимѣ*». «Чисто внутреннее» событіе церковной жизни по самому ходу вещей должно было отозваться благопріятно и на внѣшней сторонѣ распространенія церкви, что Дѣписатель и отмѣчаетъ. Замѣчаніе его достаточно «мотивируется» предшествующимъ разсказомъ и стоитъ съ нимъ въ тѣсной связи. Нѣкоторое же распространеніе замѣтки ст. 7 сравнительно съ подобными: «*и изъ священниковъ очень многіе покорились вѣрѣ*» показываетъ, что Дѣписатель имѣлъ здѣсь въ виду и держалъ въ мысли не только ближайшій свой разсказъ объ избраніи семи діаконовъ, но и раннѣйшее повѣствованіе, гдѣ онъ указалъ на сильное впечатлѣніе отъ дѣятельности Апостольской на священниковъ (5, 24) и синедристовъ (38—40). Далѣе. Такъ какъ въ первыхъ шести стихахъ 7 гл. Дѣписатель разсказываетъ не столько о св. Стефанѣ, сколько объ общемъ событіи въ церкви—избраніи семи діаконовъ, спеціальное же повѣствованіе о св. Стефанѣ начинается позже, съ ст. 8, то онъ имѣлъ полное право и съ внѣшней стилистической стороны внести ст. седьмой и повторить характеристику личности св. Стефана, данную раньше.

Какъ начало повѣствованія о св. Стефанѣ не оправдываетъ догадки критики о скомбинированіи Дѣписателемъ этого отдѣла изъ разныхъ источниковъ, такъ анализъ и заключенія повѣствованія не подтверждаетъ ея. Правда, многіе изслѣдователи пытаются установить фактичность и основательность такого предположенія. Странно, что послѣ замѣчанія 7, 58: «*и выведши за городъ, стали побивать его камнями*» актъ побіенія камнями еще разъ описывается: «*свидѣтели же положили свои одежды у ногъ юноши, именемъ Савла, и побивали камнями Стефана*» (58—59 ст.). Выходитъ, какъ будто бы іудеи два раза принимались побивать св. Стефана камнями — одинъ

[1]) Spitta. Die Apg., ihre Quellen, s. 96—7.

разъ предъ, а другой послѣ снятія верхнихъ одеждъ свидѣтелями[1]). Мало этого. «Въ то время какъ первое замѣчаніе, особенно въ связи съ 57 ст., производитъ впечатлѣніе, что рѣчь здѣсь идетъ объ умерщвленіи Стефана вслѣдствіе народнаго возмущенія, въ побіеніи камнями по 59 ст , чему предшествовало снятіе одеждъ свидѣтелями, мы узнаемъ юридическій актъ, совершенный по законнымъ предписаніямъ». Различный смыслъ замѣчаній свидѣтельствуетъ о заимствованіи ихъ изъ разныхъ источниковъ[2]) —Но это послѣднее недоумѣніе легко устраняется тѣмъ несомнѣннымъ соображеніемъ, что въ судебномъ процессѣ противъ св. Стефана и въ частности въ печальномъ результатѣ его дѣйствуютъ двѣ силы – народное возбужденіе и судъ синедріона. Синедріонъ потому и рѣшается на незаконный съ юридической точки зрѣнія поступокъ—осужденіе Стефана на смерть безъ санкціи римскаго прокуратора, что уступаетъ давленію возбужденной массы и яростной злобѣ, охватившей самихъ синедристовъ. Къ судебному процессу противъ св. Стефана нужно прилагать ту-же точку зрѣнія, что къ убіенію въ 63 г. Іакова праведнаго, которое также служило выраженіемъ страстей народа и синедріона [3]). Такое именно представленіе о судебномъ процессѣ противъ св. Стефана хочетъ дать намъ Дѣписатель своимъ искуснымъ изображеніемъ заключительнаго акта синедристическаго суда надъ первомученикомъ—побіенія его камнями. Вторая половина 58 ст. къ тому же своимъ упоминаніемъ о свидѣтеляхъ имѣетъ прямое соотношеніе къ 6, 13, чѣмъ устраняетъ возможность заимствованія ея, внѣ всякой связи съ общимъ движеніемъ разсказа, изъ какого либо источника.

Опуская рѣчь св. Стефана, о стилистической цѣльности которой у насъ рѣчь будетъ ниже, мы укажемъ теперь нѣкоторыя точки соприкосновенія въ разсказѣ разбираемаго отдѣла съ дальнѣйшимъ повѣствованіемъ Дѣяній, въ чемъ на нашъ взглядъ ярко обнаруживается единство писателя всей свящ. книги и его творческая самостоятельность и независимость отъ письменныхъ источниковъ. Обвиненіе Ап. Павла іудеями «*οὗτός ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ὁ κατὰ τοῦ λαοῦ καὶ τοῦ νόμου καὶ τοῦ τόπου τούτου πάντας πανταχῆ διδάσκων* (21, 27) очень похоже на обвиненіе противъ Стефана (6, 13). Замѣчательно, что въ обоихъ случаяхъ храмъ обозначается словомъ *τόπος*. Еще больше совпаденія въ словахъ между 6, 14 и 21, 21.

[1]) Sorof, Op. cit. s. 62.
[2]) Spitta, Op. cit. s. 101—2.
[3]) Jos. Antiqu. 20, 9, 7 cu Euseb. hist. eccl. II, 23.

Слово ἦθος, кромѣ 6, 14, встрѣчается еще и часто только во 2-ой части Дѣяній (15, 1; 16, 21; 21, 21; 25, 16; 26, 3; 28, 17).

Итакъ, ни само повѣствованіе о св. Стефанѣ не взято изъ особаго письменнаго источника, ни въ немъ нельзя открыть слѣдовъ композиціи его изъ разныхъ источниковъ.

Скажемъ нѣсколько словъ по поводу еще одного частнаго письменнаго источника, полагаемаго нѣкоторыми критиками въ основаніе тринадцатой и четырнадцатой главъ Дѣяній (Schleiermacher, Bleek, Meyer, Trip, Jacobsen). Останавливаемся на немъ потому, что мнѣніе объ отдѣльномъ письменномъ источникѣ для 13 и 14 главъ было повторено въ новѣйшей критикѣ Якобсеномъ. Онъ принимаетъ здѣсь именно «источникъ о Варнавѣ» (Barnabasquelle) [1]).—Намъ уже приходилось указывать на нѣкоторую отрывочность 13-ой главы отъ предшествующей и удовлетворительно объяснить эту отрывочность безъ предположенія особаго письменнаго источника. Впрочемъ, самъ Якобсенъ въ построеніи первыхъ стиховъ 13 ой главы находитъ много сходства съ слогомъ св. Луки. Таковы выраженія: «*εἶπε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον· Ἀφορίσατε δή μοι τόν τε Βαρνάβαν καὶ τὸν Σαῦλον*».... (13, 2) или: «*καὶ νῦν ἰδοὺ χεὶρ τοῦ Κυρίου ἐπί σε*».... (13, 11) [2]). Но это, по его взгляду, не препятствуетъ признать особый источникъ для 13 и 14 главъ Однако и содержаніе этихъ главъ «такъ обыкновенно (schablonenhaft), даетъ такъ мало свѣдѣній объ обстоятельствахъ того времени и собственно объ успѣхахъ путешествія Павла и Варнавы, что онѣ могли быть составлены на основаніи слуховъ» [3]). Тѣмъ менѣе основаній допускать въ качествѣ источника такое письменное произведеніе, которое имѣло бы главнымъ предметомъ своего содержанія личность и дѣятельность Ап. Варнавы, нѣчто въ родѣ біографіи Ап. Варнавы. Тогда, несомнѣнно, Дѣянія содержали бы гораздо болѣе свѣдѣній о дѣятельности Ап. Варнавы, во всякомъ случаѣ не незначительной. Къ тому же о Ап. Варнавѣ, дальнѣйшую дѣятельность котораго Дѣописателю не было нужды замалчивать, съ 16 гл. болѣе не упоминается. Поэтому Якобсенъ долженъ былъ сократить содержаніе «источника о Варнавѣ» до простаго «эскиза», наброска объ общей дѣятельности Апп. Павла и Варнавы [4]).—Якобсенъ въ отдѣлѣ 13—14 главъ отмѣчаетъ, что Ап.

---

[1]) Die Quellen der Apostelgeschichte, s. 17.
[2]) Ibid. s. 18.
[3]) Weiss, Op. cit., s. 576 ср. Zeller, Op. cit. s. 517.
[4]) Op. cit., s. 17.

Варнавѣ. не смотря на его подчиненное положеніе (inferiotat), отводится первое мѣсто. Значитъ, разсказъ о первомъ путешествіи Варнавы и Савла заимствованъ изъ особаго произведенія, посвященнаго собственно Варнавѣ [1]). Но Ап. Варнава называется впереди Савла только впачалѣ. Мало по малу онъ уступаетъ первое мѣсто Ап. Павлу. Вмѣстѣ съ перемѣной еврейскаго имени «Савлъ» на латинское «Павелъ», этимъ внѣшнимъ признакомъ болѣе живой и энергичной дѣятельности Апостола среди язычниковъ [2]), Ап. Павелъ и въ разсказѣ Дѣписателя называется впереди Ап. Варнавы. Сергій Павелъ посылаетъ еще за «*Варнавой и Савломъ*» (13, 7), но именно Савлъ, «*онъ же и Павелъ*», выступаетъ впереди противъ волхва Елимы (13, 9), именно «*Павелъ и сущіи съ нимъ*» отплываютъ изъ Пафа въ Пергію (13, 13), *Павелъ* отвѣчаетъ на призывъ говорить въ Антіохіи Писидійской (13, 16), многіе изъ Іудеевъ слѣдуютъ «*за Павломъ и Варнавой*» (13, 43), гоненіе воздвигается на «*Павла и Варнаву*» (13, 50), въ Листрѣ Павелъ «*начальствуетъ въ словѣ*» (14, 9, 11) *Павелъ* подвергается побіенію камнями въ Листрѣ (14, 19) и вообще во всей остальной исторіи мы видимъ «*Павла и Варнаву*». —За принадлежность разбираемаго отдѣла (13 и 14 гл.) писателю и предшествующихъ двѣнадцати главъ, говорятъ во 1) близкое отношеніе рѣчи въ Антіохіи Писидійской къ рѣчи св. Стефана и нѣкоторое сходство ея съ рѣчами Ап. Петра; 2) аналогія въ разсказѣ о чудесахъ съ Петровыми, равно какъ и объ обоготвореніи Павла и Варнавы (14, 11); 3) соотношеніе именъ «Савлъ и Павелъ» (13, 9), замѣтная у св. Луки въ Евангеліи (Петръ—Симонъ) и Дѣяніяхъ (Іоаннъ—Маркъ); 4) характеристическая для Дѣписателя замѣтка, что Апп. Павелъ и Варнава проповѣдуютъ сначала въ синагогѣ, а потомъ, по отверженіи со стороны Іудеевъ, обращаются къ язычникамъ (13, 42 сн. 46) [3]).

Приведенныя соображенія совершенно достаточны для того, чтобы поколебать мнѣніе о новомъ письменномъ источникѣ для 13 и 14 главъ. И здѣсь нѣтъ нужды для такого предположенія.

Мы разобрали главные отдѣлы изъ свящ. книги, которые, по взгляду критиковъ, составлены Дѣписателемъ по тѣмъ или другимъ письменнымъ источникамъ. Цѣлью нашей было показать несостоятельность предположеній о письменныхъ источникахъ. Между отдѣльными

---

[1]) Ibid. s. 16.
[2]) Renan, Paulus, s. 70.
[3]) Ср. Zeller, Op. cit., s. 517.

разсказами о частныхъ событіяхъ господствуетъ такая тѣсная связь и взаимоотношеніе, которыя ясно обнаруживаютъ во всемъ произведеніи одну объединяющую идею, что возможно только при единствѣ писателя [1]). Дѣписатель не механическій компиляторъ съ источниковъ, а самостоятельный и искусный писатель. Тщательный и тонкій критикъ Дѣяній, Целлеръ, послѣ изслѣдованія содержанія и состава книги, пришелъ къ заключенію, что всѣ доказательства въ пользу того положенія, что св. Лука не только «собиратель», но и «авторъ» Дѣяній [2]).

Остается разобрать еще одно положеніе критики въ пользу письменныхъ источниковъ для свящ. книги Дѣяній. Апріорно полагаютъ, что св. Лука, пользовавшійся при написаніи Евангелія богатой и обширной литературой, и второе свое произведеніе — Дѣянія — несомнѣнно обработалъ и составилъ по источникамъ [3]). Относя прологъ Евангелія и къ Дѣяніямъ, критика думаетъ найти въ выраженіи его «πολλοί» указанія не только на два первыя синоптическія евангелія, какъ на источники произведеній св. Луки, но и на неканоническія евангелія, также на авторовъ «источника о Варнавѣ» и «источника отдѣловъ съ «мы» [4]).—Мы не будемъ входить въ изслѣдованіе вопроса о томъ, относится ли прологъ Евангелія къ Дѣяніямъ или нѣтъ. Замѣтимъ только, что вопросъ этотъ породилъ цѣлую литературу и нѣкоторыми солидными изслѣдователями рѣшенъ отрицательно (Schneckenburger, Lekebusch, Zeller, Oertel, Overbeck, Thiersch). Мы прямо перейдемъ къ анализу, хотя бы и краткому, пролога къ Евангелію, и посмотримъ, точно ли можетъ опираться на него критика въ своей гипотезѣ письменныхъ первоисточниковъ.

Изъ пролога Евангелія мы прежде всего видимъ, что до св. Луки «многіе» (πολλοί) предпринимали опыты описанія и изложенія Евангельской исторіи. Но эти опыты были неудачны: πολλοὶ ἐπεχείρησαν. На это указываетъ Евангелистъ самымъ употребленіемъ слова «ἐπιχειρέω». Онъ употребляетъ его именно для обозначенія неудавшейся попытки, неудачнаго опыта (Дн. 9, 29 сн. 30; 19, 13 сн 15). Такой же смыслъ это слово имѣетъ и въ ветхо-завѣтномъ языкѣ у LXX (2 Макк., 7, 19; 9, 2; 3 Макк. 6, 24; Есф. 9, 25; 2 Ездры 1, 28; 2 Пар. 35, 22). Въ смыслѣ порицанія оно употребляется и у свѣт-

---

[1]) Ibid. s. 499 cp. König., Op. cit., s. 202; Renan, Die Apostel, s. 10.
[2]) Zeller, Op. cit., s. 413.
[3]) Weiss, Einl., s. 569 сн. Holtzmann, Einl., s. 406, Spitta, Op. cit. s. 5·
[4]) Jacobsen. Zur Kritik der Apg. Zw. Th. 1890 1., 501—2.

скихъ писателей, напр. у Іосифа Флавія—*φανερῶς γὰρ ἐπιχειρεῖν οὐκ ἐτόλμα* (Vita, 44), *ἐπεχείρησε τὴν ἀρχὴν κατασχεῖν* (Ant. VIII, 1, 2 сн. IV, 8, 45). Также у Θукидида, Платона, а у Ксенофонта въ сочетаніи *ἐπιχειρεῖν τοῖς ἀδυνάτοις* [1]) По поводу такихъ неудачныхъ опытовъ и въ устраненіе ихъ св. Лука хочетъ самъ написать *«повѣствованіе о извѣстныхъ между нами событіяхъ, какъ предали намъ (καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν) то бывшіе съ самаго начала очевидцами и служителями Слова»* (I 1—2), т е. выполнить задачу, которую поставили себѣ эти *«многіе»*. Итакъ, чѣмъ мотивируетъ св. Лука свое намѣреніе—тѣмъ ли, что онъ изъ писаній этихъ *«многихъ»* получилъ нужныя свѣдѣнія для своего произведенія, или тѣмъ, что эти *«многіе»* не достигли своей цѣли? Очевидно, рѣшающій для св. Луки мотивъ послѣдній. Онъ пишетъ свое произведеніе *«по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала»*, конечно, не по этимъ низкопробнымъ источникамъ — произведеніямъ *«многихъ»*, а по другимъ—достовѣрнѣйшимъ Иначе какъ же бы онъ могъ говорить, что его Евангеліе отличается *«точностью»* (*ἀκριβῶς γράψαι*), *«достовѣрностью»* (*ἀσφαλεία*)? Критеріемъ въ данномъ случаѣ служитъ для Евангелиста Апостольское (*«очевидцевъ и служителей Слова»*) преданіе *«намъ»* (*ἡμῖν*). Особеннаго вниманія заслуживаетъ выраженіе св. Луки—*καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν*, а не *πολλοί*, какъ предали *«намъ»*, а не этимъ *«многимъ»*. Евангелистъ, если и не исключаетъ *«многихъ»* изъ круга тѣхъ, которые получили преданіе отъ Апостоловъ, то во всякомъ случаѣ и самого себя ставитъ въ ряду принявшихъ преданіе непосредственно отъ Апостоловъ. Отличіе его отъ другихъ *«многихъ»* состоитъ въ томъ, что онъ владѣетъ чистымъ, тщательно провѣреннымъ, преданіемъ Апостольскимъ. Какое преданіе разумѣетъ св. Лука — письменное или устное? Употребленное евангелистомъ слово—*παρέδοσαν*, *παράδοσις* довольно общаго характера, можетъ означать одинаково преданіе устное и письменное (2 Θесс. 2, 15).

---

[1]) Scholten, Das Paulinische Evangelium, s. 218, прим. I ср. Bretschneider, Lexicon manuale, t. I подъ слов. *ἐπιχειρέω*.—Оригенъ въ толкованіи на 1-й ст. 1 гл. Еванг. отъ Луки пишетъ: *ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ τὰ εὐαγγέλια πολλοὶ ἐθέλησαν γράψαι· ἀλλ' οἱ δόκιμοι τραπεζῖται οὐ πάντα ἔκριναν, ἀλλὰ τά τέσσαρα μόνον ἐπέλεξαντο· τάχα οὖν τὸ ἐπεχείρησαν λεληθυῖαν ἔχει κατηγορίαν τῶν προπετῶς καὶ χωρὶς χαρίσματος ἐλθόντων ἐπὶ τὴν ἀναγραφὴν τῶν εὐαγγελίων* (въ Новомъ Завѣтѣ многіе хотѣли составлять евангелія, но славные сборщики не всѣ одобрили, а выбрали только четыре. Т. о. *τὸ ἐπεχείρησαν* содержитъ скрытое осужденіе намѣревающихся необдуманно и безъ дара благодати писать евангеліе).

Однако на ново-завѣтномъ языкѣ оно, большею частію означаетъ устное преданіе (Мѳ. 15, 2, 3, 6; Мрк. 7, 3, 5, 8, 9, 13; 1 Кор. 11, 2, 23; 15, 3; Гал. 1, 14; Дѣян. 6, 14) [1]. Въ значеніи же устнаго преданія оно употребляется у Іосифа Флавія (Contra Apionem, 1, 16; Vita, 69) [2]), этимъ же именемъ παράδοσις обозначается вообще церковное устное преданіе.

Нашъ анализъ пролога Евангелія по Лукѣ показываетъ, что это евангеліе есть вполнѣ независимое отъ писаній «*многихъ*» и совершенно самостоятельное по отношенію къ нимъ Евангеліе, написанное св. Лукой для утвержденія чистоты лично принятаго имъ преданія Апостоловъ, которое, какъ распространенное, по произволу предпринимаютъ излагать «*многіе*». Во всякомъ случаѣ изъ предисловія къ Евангелію совершенно не видно, чтобы св. Лука пользовался произведеніями этихъ «*многихъ*», въ выраженіи πολλοὶ ἐπεχείρησαν хотѣлъ указать на свои источники. Если бы, значитъ, прологъ Евангелія по Лукѣ относился и къ его второму произведенію—Дѣяніямъ [3]), онъ, однако, никакъ не могъ бы служить надежною опорой для гипотезы письменныхъ первоисточниковъ Дѣяній. Изъ пролога св. Луки, что особенно цѣнно для насъ, мы можемъ съ достовѣрностью заключать, что писатель Евангелія, а значитъ и Дѣяній, принялъ преданіе отъ самихъ Апостоловъ, обращался непосредственно съ «*очевидцами и служителями Слова*». Такимъ образомъ нѣтъ ничего удивительнаго, что онъ многое записалъ изъ жизни послѣднихъ, какъ непосредственный свидѣтель и участникъ, какимъ онъ выставляетъ себя во второй части Дѣяній въ лицѣ «*мы*». Вниманіе изслѣдователя для полнаго рѣшенія вопроса, писалъ ли св. Лука по письменнымъ источникамъ или по устнымъ разсказамъ, должно направляться на вторую часть Дѣяній и главнымъ образомъ на отдѣлы съ «*мы*». Если ему удастся установить изъ анализа послѣднихъ единство писателя ихъ съ остальными частями Дѣяній, то онъ будетъ имѣть въ рукахъ одну изъ вѣрныхъ и вѣскихъ посылокъ для заключенія, что Дѣописатель могъ писать свое произведеніе отчасти по собственному знакомству съ событіями, отчасти со словъ другихъ—непремѣнно очевидцевъ, и не нуждался въ какихъ либо письменныхъ источникахъ.

---

[1]) По конкорданціи Bruder'a.

[2]) Bretschneider, Lex. man. t. II, παράδοσις.

[3]) Уже по одному слову пролога κατηχήθῃναι нельзя относить его къ Дѣяніямъ, такъ какъ, по установившейся церковной терминологіи, этимъ словомъ обозначается содержаніе Евангелія, а не исторіи Апостоловъ, ср. König., Op. cit., s. 181.

По прежде чѣмъ перейти ко второй части Дѣяній, остановимся еще на одномъ аргументѣ (послѣднемъ), который выдвигаетъ новѣйшая критика для защиты своей гипотезы письменныхъ первоисточниковъ. «Первая часть Дѣяній, по ея взгляду, содержитъ такую полноту деталей изъ исторіи христіанской первообщины, которыя далеко не могутъ быть сведены къ устному преданію» [1]). Это недоразумѣніе критики легко устраняется, когда мы точно установимъ, что нужно разумѣть здѣсь подъ устнымъ преданіемъ. Это—не затерявшаяся во мракѣ вѣковъ или, по крайней мѣрѣ, долгихъ лѣтъ традиція, передаваемая отъ одного поколѣнія къ другому, это—не преданіе въ собственномъ смыслѣ, но изустные разсказы очевидцевъ, свидѣтелей и соучастниковъ, съ которыми Дѣписатель входилъ въ соприкосновеніе, вступалъ въ болѣе или менѣе близкія и тѣсныя сношенія. Весь вопросъ въ томъ, на сколько достовѣрны эти лица, какъ далеко или близко они стояли къ самымъ событіямъ, проще—кто они? Не указываютъ ли косвенно сами Дѣянія на такихъ лицъ, которыя сообщили Дѣписателю обстоятельныя свѣдѣнія о событіяхъ, разсказанныхъ имъ въ первой части Дѣяній?—Намъ мимоходомъ приходилось отмѣчать такихъ лицъ. Перечислимъ ихъ теперь поподробнѣе. Не безъ основанія предполагаютъ, что Матерь Іисусова Пресвятая Марія могла сообщить автору для его Евангелія многое изъ дѣтской жизни Іисуса Христа, равно какъ и о самой первоначальной исторіи маленькаго христіанскаго общества, замыкавшагося почти въ кругу учениковъ и близкихъ друзей Іисуса Христа, для его «Дѣяній». Въ замѣчаніи Евангелія, что Марія сохраняла все, слагая въ сердцѣ своемъ (Лк. 2, 19), Кенигъ думаетъ видѣть косвенное указаніе писателя на источникъ, изъ котораго онъ получилъ свѣдѣнія о разсказанномъ имъ, по крайней мѣрѣ, въ первыхъ двухъ главахъ Евангелія. Совершенно подобнымъ же образомъ Дѣписатель въ 1, 14 хочетъ указать на Матерь Іисуса, какъ на источникъ послѣдующаго разсказа, когда, не выставляя еще нигдѣ Марію въ ряду дѣйствующихъ лицъ, не упоминая далѣе о ней нигдѣ, выразительно замѣчаетъ, что и Марія, Матерь Іисусова, была вмѣстѣ съ Апостолами [2]).—Мы уже упоминали, что Іоаннъ—Маркъ могъ сообщить св. Лукѣ о нѣкоторыхъ Іерусалимскихъ событіяхъ, касающихся перво-христіанской общины. Этотъ Маркъ былъ спутникомъ Ап. Петра (1 Петр. 5, 13). И, дѣйстви-

---

[1]) Weiss. Einl. s. 570.
[2]) Op. cit., s. 206.

тельно, изъ посланія къ Филимону (ст. 24) видно, что св. Лука былъ вмѣстѣ съ Маркомъ въ Римѣ (ср. 2 Тим. 4, 11).

Очень вѣроятно, что св. Лука о многомъ изъ исторіи перво-христіанской общины могъ узнать отъ Филиппа, одного изъ семи діаконовъ. Въ 8 гл. 40 ст. Дѣписатель замѣчаетъ, что Филиппъ, «*проходя, благовѣствовалъ всѣмъ городамъ, пока пришелъ въ Кесарію*». Изъ 21, 8 узнаемъ, что Филиппъ имѣлъ въ Кесаріи домъ, гдѣ жилъ съ своей семьею. Во время послѣдняго Павлова путешествія въ Іерусалимъ, Ап. Павелъ и Лука пребывали «*многіе дни*» именно въ домѣ Филиппа, «*одного изъ семи*». Такимъ образомъ и съ этимъ выдающимся дѣятелемъ въ перво-христіанской общинѣ св. Лука имѣлъ случай быть въ самыхъ короткихъ отношеніяхъ. Отъ него св. Лука могъ подробно знать объ избраніи семи діаконовъ, о сподвижникѣ Филиппа Стефанѣ, о благовѣстнической дѣятельности самого Филиппа и о дѣятельности Ап. Петра въ Кесаріи и окрестностяхъ (9, 31—11, 18),

Кромѣ того Дѣписатель, несомнѣнно, постоянно вращался въ кругу лицъ, бывшихъ свидѣтелями, отчасти дѣйствующими лицами въ тѣхъ или другихъ событіяхъ, какъ это особенно видно изъ второй части Дѣяній (напр. съ Силой, Тимоѳеемъ). Въ столь же живомъ общеніи онъ, конечно, могъ быть и съ своими Палестинскими знакомыми (ср. 21, 17), отъ которыхъ онъ безъ труда могъ доставать самыя точныя свѣдѣнія о первоначальной исторіи Іерусалимской общины. А то высокое одушевленіе, которымъ были исполнены первенствующіе христіане и въ особенности непосредственные ученики Апостоловъ, близко стоящіе къ нимъ, тотъ всепоглащающій интересъ къ дѣлу христіанства, какой обнаруживали они, налагали и на разсказы ихъ о различныхъ событіяхъ новоустрояемой церкви особенную живость и яркость, которая передалась и Дѣписателю. Живость дѣйствія, образность рѣчей и словъ дѣйствующихъ лицъ, благодаря чему они выступаютъ предъ читателемъ не мертвыми фигурами, произносящими извѣстныя реплики, а характерными типичными дѣятелями, богатство детальныхъ подробностей, на первый взглядъ незамѣтныхъ, но на самомъ дѣлѣ сообщающихъ необыкновенное оживленіе разсказу, вмѣстѣ съ тѣмъ совершенная простота въ разсказѣ, отсутствіе всякой реторики, это—такія черты, которыя заставляютъ насъ искать источники не въ тѣхъ или другихъ произведеніяхъ апокрифической литературы, а въ изустныхъ сообщеніяхъ людей, близко стоявшихъ къ перво-христіанской общинѣ. И какъ повѣствованіе Дѣяній по мѣстамъ самымъ характеромъ своимъ обнаруживаетъ такого

рода источникъ! Дѣписатель, кажется, совсѣмъ покончившій съ исторіей іерусалимской христіанской общины, начинаетъ повѣствовать о распространеніи христіанства въ Антіохіи, объ устройствѣ тамъ общины, о собираніи пособія братіямъ, живущимъ въ Іудеѣ (11, 19—30), но вдругъ прерываетъ свой разсказъ живой картинкой изъ жизни Іерусалимской общины—сообщаетъ о чудесномъ освобожденіи Апостола Петра изъ темницы, не просто замѣчаетъ объ этомъ, а пишетъ цѣлую главу какъ будто подъ личнымъ впечатлѣніемъ отъ этого событія. Почему это? Очень просто. Самое событіе происходило на глазахъ Апп. Павла и Варнавы, которые носили пособіе въ Іерусалимъ. Они воротились съ Маркомъ, который одинъ изъ первыхъ увидѣлъ Ап. Петра по его освобожденіи изъ темницы. Какое впечатлѣніе должно было произвести на нихъ это событіе! И какой живостью и воодушевленностью долженъ былъ отличаться ихъ разсказъ объ этомъ!—Еще примѣръ. Первое путешествіе Ап. Павла съ св. Варнавой описано, какъ мы упоминали, сжато и въ общихъ чертахъ (если исключить рѣчь Ап. Павла въ Антіохіи). Но о дѣятельности Апостоловъ въ Листрѣ, родинѣ Тимоѳея, и ближайшихъ окрестностяхъ разсказано довольно подробно. Естественно возникаетъ мысль, что Дѣписатель въ данномъ случаѣ пользовался услугами св. Тимоѳея, который сообщилъ ему о пребываніи Ап. Павла и Варнавы въ Листрѣ и окрестныхъ мѣстностяхъ.

Укажемъ въ заключеніе еще на одинъ возможный путь, какимъ св. Лука, вѣроятно, получалъ самыя вѣрныя и, главное, непосредственно, изъ первыхъ рукъ свѣдѣнія о состояніи и внутренней жизни Іерусалимской христіанской общины. По преданію, сохраненному Евсевіемъ [1]) св. Лука былъ родомъ изъ Антіохіи, а художествомъ врачъ. Къ сожалѣнію Евсевій не указываетъ, откуда дошло до него это преданіе о родинѣ св. Луки. Вѣроятно, преданіе это было общераспространеннымъ, какъ свѣдѣніе о томъ, что св. Лука былъ врачемъ, потому что и относительно этой біографической черты св. Луки Евсевій не ссылается ни на какой источникъ, хотя бы ему ничего не стоило указать на посланіе Ап. Павла къ Колоссаямъ (4, 14). Какъ бы въ добавленіе къ преданію о родинѣ св. Луки въ кодексѣ D и у Августина 28 стихъ 11-ой главы читается въ такой редакціи: «*ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἔφη εἷς*» [2]) откуда можно предполагать, что св. Лука, прежде чѣмъ примкнуть къ Апостолу Павлу,

[1]) Церк. Исторія, III, 4.
[2]) См. Tischendorf. Ed. VIII.

былъ сочленомъ Антіохійской христіанской общины. Если св. Лука дѣйствительно былъ Антіохіецъ, то, конечно, до него легко могли доходить свѣдѣнія о событіяхъ въ Іерусалимской церкви. Антіохійская община стояла въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ съ матерью церквей (11, 27).

Мнѣніе, что св. Лука при составленіи свящ. кн. Дѣяній не пользовался никакими письменными источниками, а основывался на изустныхъ разсказахъ, было присуще и христіанской древности. Евсевій, какъ источникъ обоихъ произведеній св. Луки, указываетъ «частію сожитіе и обращеніе съ Апостоломъ Павломъ, частію собесѣдованіе съ прочими Апостолами». [1]) Особенно яркое выраженіе указанное мнѣніе нашло въ псевдо-Аѳанасіевомъ синопсисѣ. О книгѣ Дѣяній тамъ читаемъ: «*οὕτω καλεῖται τὲ βιβλίον, ἐπειδὴ καὶ τὰς πράξεις ὁμοῦ τῶν ἀποστόλων περιέχει· ὁ δὲ διηγούμενος ταῦτας ἐστὶ Λουκᾶς ὁ εὐαγγελίστης ὁ καὶ τοῦτο τὸ βιβλίον συγγράψων. συναπεδήμει γὲ τοῖς τε ἄλλοις ἀποστόλοις, καὶ μάλιστα τῷ Παύλῳ, καί εἰδώς ἀκριβῶς, γράφει*[2]). Въ другомъ мѣстѣ того же синопсиса встрѣчаемъ: *τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων διηγόρευσε μὲν ὁμοίως Πέτρος ὁ ἀπόστολος* (sic), *συνεγράψατο δὲ ὁ αὐτὸς Λουκᾶς*[3]).

Оставляя нерѣшеннымъ вопросъ, попало ли имя Ап. Петра по ошибкѣ переписчика, или оно поставлено намѣренно, мы отсюда во всякомъ случаѣ можемъ ясно видѣть, что св. Лука писалъ Дѣянія по словеснымъ сообщеніямъ. Противъ письменныхъ источниковъ высказывается также св. Златоустъ въ своей первой бесѣдѣ на Дѣянія. По очень ясному свидѣтельству его, св. Лука излагаетъ въ Дѣяніяхъ что «самъ видѣлъ и слышалъ» (*ὧν εἶδε καὶ ἤκουσε*). Іеронимъ въ свою очередь пишетъ: «Lucas... edidit volumen egregium, quod titulo Apostolicarum *πράξεων*» praenotatur... Igitur Evangelium sicut audierat, scripsit: Acta vero apostolorum, sicut viderat, composuit[4]).

---

[1]) Церк. Исторія III, 24 сн. III, 4.

[2]) Athanasii opera, tom. II Synopsis sacrae scripturae, s. 119. (Такъ называется книга, потому что она содержитъ Дѣянія всѣхъ Апостоловъ. Составитель ихъ — евангелистъ Лука, написавшій и эту книгу. Онъ былъ спутникомъ прочихъ Апостоловъ, въ особенности Павла, и писалъ по точномъ знаніи).

[3]) Ibid, s. 134. (Дѣянія Апостоловъ разсказалъ Ап. Петръ, а записалъ самъ Лука).

[4]) Migne, Patr. curs. compl. ser. prima t. XXIII col. 619. Liber de viris illustribus. cap. VII. (Лука написалъ прекрасную книгу, которая надписывается; „Дѣянія Апостоловъ“... Итакъ Евангеліе написалъ, какъ слышалъ, Дѣянія же Апостольскія составилъ, какъ видѣлъ).

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Отношеніе отдѣльныхъ повѣствованій священной книги Дѣяній отъ перваго лица множественнаго числа къ общему содержанію ея.

Переходимъ теперь ко второй части Дѣяній, которая заключаетъ въ себѣ нѣсколько отдѣловъ, гдѣ Дѣписатель ведетъ повѣствованіе отъ перваго лица множ. числа. Анализъ этой части и преимущественно отдѣловъ съ «*мы*» долженъ имѣть рѣшающее значеніе по вопросу—пользовался ли св. Лука письменными источниками при написаніи свящ. кн. Дѣяній, и представляетъ ли послѣдняя произведеніе единаго писателя?

По взгляду критики и вторая часть Дѣяній обнаруживаетъ на себѣ отпечатокъ различныхъ писателей. Противъ единства писателя уже говоритъ «недостаточная связь между отдѣлами съ «мы» (Wirstücke) и сосѣдними частями кн. Дѣяній» [1]). Такъ, между концомъ перваго отдѣла съ «*мы*» (16, 17) и слѣдующимъ за нимъ разсказомъ Дѣяній не видно тѣсной связи. Тутъ нужно предполагать соединеніе разсказовъ различныхъ писателей. Съ 16 ст. 16 гл. писатель отдѣла съ «*мы*» разсказываетъ, что имъ встрѣтилась одна служанка, одержимая духомъ прорицательнымъ, которая кричала вслѣдъ имъ: «*сіи человѣки — рабы Бога Всевышняго*» (16, 16—17). Далѣе разсказъ идетъ такъ: *τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας. διαπονηθεὶς δὲ Παῦλος καὶ ἐπιστρέψας τῷ πνεύματι εἶπεν, παραγγέλλω σοι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐξελθεῖν ἀπ' αὐτῆς. καὶ ἐξῆλθεν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* [2])

---

[1]) Soroſ. Die Entstehung d. Apg., s 7. Для краткости мы употребляемъ въ своемъ сочиненіи буквальный переводъ нѣмецкаго Wirstücke.

[2]) Это она дѣлала много дней. Павелъ, вознегодовавъ, обратился и сказалъ духу: именемъ Іисуса Христа повелѣваю тебѣ выйти изъ нея. И духъ вышелъ въ тотъ же часъ.

(ст. 18). Здѣсь за словами: «τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας» замѣчается легко бросающійся въ глаза пропускъ. Дѣписатель говоритъ, что разсказанный имъ случай (ст. 16—17) повторялся много разъ: «*это служанка дѣлала много дней*», затѣмъ передаетъ объ особомъ отдѣльномъ случаѣ, когда она вызвала негодованіе Ап. Павла, что сопровождалось чудеснымъ изгнаніемъ изъ нея прорицательнаго духа. Мы должны бы ожидать въ самомъ изложеніи переходъ отъ того общаго разсказа Дѣписателя къ частному случаю, который привелъ къ исцѣленію служанки. Рѣчь должна бы быть построена примѣрно такъ: τὸ δὲ τελευταῖον διαπονηθεὶς etc. Между тѣмъ послѣ словъ: «τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας» рѣчь сразу какъ то обрывается, и далѣе идетъ новый разсказъ, не примыкающій тѣсно къ предшествующему. Очевидно, здѣсь пишутъ два автора, изъ которыхъ первый (и притомъ первоначальный, собственно авторъ) знаетъ только одинъ случай прорицанія служанки объ Ап. Павлѣ, сопровождавшійся именно исцѣленіемъ ея, а другой (редакторъ) имѣетъ свѣдѣнія о многихъ подобныхъ случаяхъ, закончившихся извѣстнымъ чудомъ [1]).

Въ разсужденіи Сорофа есть относительная доля истины. Судя по изложенію Дѣяній, свящ. писатель хочетъ дать разсказъ объ «*одной*» встрѣчѣ Ап. Павла съ служанкой и, притомъ, той встрѣчѣ, которая имѣла своимъ слѣдствіемъ исцѣленіе служанки. Это видно изъ первыхъ строкъ разсказа: «*случилось, что, когда мы шли въ молитвенный домъ, встрѣтилась одна служанка*» (16, 16). Точное указаніе Дѣписателемъ мѣста, гдѣ встрѣтилась служанка, (а она, конечно, встрѣчалась не постоянно на одномъ и томъ же мѣстѣ, а, вѣроятно, ходила за Апостоломъ вездѣ) сразу привлекаетъ вниманіе читателя. Онъ невольно ждетъ, что эта встрѣча выдается чѣмъ либо изъ другихъ. Дѣписатель и не оставляетъ читателя въ недоумѣніи. Онъ разсказываетъ, что эта встрѣча имѣла слѣдствіемъ негодованіе Ап. Павла и изгнаніе изъ служанки духа (ст. 18). Замѣчаніемъ же: «*это она дѣлала много дней*» Дѣписатель хочетъ указать поводъ, который вызвалъ чудо со стороны Ап. Павла. Но свящ. писатель указываетъ этотъ поводъ, такъ сказать, мимоходомъ, попутно. Мысль его направлена на то, чтобы разсказать о чудѣ Ап. Павла, и онъ этимъ преимущественно занятъ. Слова: τοῦτο δὲ ἐποίει ἐπὶ πολλὰς ἡμέρας выпадаютъ изъ общей связи изложенія, но этого и нужно ожидать. Они имѣютъ значеніе пояснительныхъ словъ, безъ которыхъ

[1]) Soroff. Op. cit., s. 8.

разсказъ, правда, съ логической стороны проигрываетъ, но съ чисто грамматической не представляетъ неправильнаго построенія. Стоитъ мысленно поставить эти слова въ скобки, какъ вносныя, и тѣсная связь между 17 и 18 ст. будетъ очевидна. Въ крайнемъ случаѣ оборотъ, допущенный Дѣписателемъ, можно назвать стилистической вольностію, которая всегда сообщаетъ разсказу значительную живость и изобразительность. — Намъ думается, что подобное объясненіе въ построеніи рѣчи разбираемыхъ нами стиховъ гораздо проще и безъискусственнѣе, чѣмъ предположеніе Сорофа о двойственности писателей.

Кромѣ того Сорофъ при своемъ сужденіи напрасно не обращаетъ должнаго вниманія на тѣсную внутреннюю связь содержанія разсказа ст. 16—19 и дал. Слова ст. 16: *ἥτις ἐργασίαν* etc—«*чрезъ прорицаніе доставляла большой доходъ господамъ*» — имѣютъ значеніе и служатъ основаніемъ для ст. 19: «*тогда господа ея, видя, что исчезла надежда дохода ихъ, схватили Павла и Силу*». Встрѣчу со служанкой (ст. 16—18) Дѣписатель отмѣчаетъ, не какъ событіе, замѣчательное само по себѣ, а какъ основаніе для развитія дальнѣйшихъ событій (ст. 19). На протяженіи всѣхъ этихъ стиховъ виденъ одинъ писатель, который, прежде чѣмъ писать о встрѣчѣ Ап. Павла со служанкой, представлялъ въ своей мысли всѣ слѣдствія, вытекавшія изъ нея [1]).

На сколько тѣсно первый отдѣлъ съ «*мы*» примыкаетъ къ послѣдующему разсказу, на столько же тѣсно онъ связанъ съ предшествующимъ. «*Εὐθέως ἐζητήσαμεν*», какъ начинается этотъ отрывокъ (16, 10), было бы рѣшительно непонятно, если бы поставить этотъ отдѣлъ внѣ связи съ ст. 9. Какое бы значеніе имѣло «*συμβιβάζοντες*—заключая» (16, 10), если бы раннѣйшій разсказъ Дѣписателя о противленіи Духа Ап. Павлу въ его намѣреніи проповѣдывать въ Асіи, въ Мисіи, и о ночномъ видѣніи Апостолу въ Троадѣ, предуказавшемъ ему путь въ Македонію для его миссіонерской дѣятельности, оторвать отъ связи съ ст. 10 и приписать его другому автору? Внутренняя связь по содержанію и по развитію разсказа на столько очевидна, что или и раннѣйшіе стихи (6—10) нужно считать заимствованными св. Дѣписателемъ изъ того самаго источника, откуда онъ взялъ отдѣлъ съ «*мы*», или же и послѣдній приписывать тому же писателю, который говоритъ раньше.

И второй отдѣлъ съ «*мы*» примыкаетъ къ общему изложенію Дѣяній не вплотную (ohne dass eine Fuge zurückgeblieben wäre), по

---

[1]) Schmidt. Die Apostelgeschichte..., s. 82.

взгляду того-же Сорофа. Въ 20, 2 Дѣписатель разсказываетъ, что Ап. Павелъ пришелъ въ Елладу. Тамъ онъ пробылъ три мѣсяца. «*Когда же по случаю возмущенія, сдѣланнаго противъ него Іудеями, онъ хотѣлъ отправиться въ Сирію, то пришло ему на мысль возвратиться чрезъ Македонію*» (ст. 3). До сихъ поръ разсказъ течетъ плавно, безъ перерывовъ. Далѣе въ ст. 4 идетъ перечисленіе спутниковъ Ап. Павла въ его обратномъ путешествіи чрезъ Македонію, извѣстіе о томъ, что Апостолъ и нѣкоторые его спутники были ожидаемы другими въ Троадѣ, а затѣмъ сразу объ отплытіи Ап. Павла изъ Филипп (ст. 4—6). Мы не находимъ замѣчанія о томъ, выполнилъ ли Апостолъ свое намѣреніе—возвратиться чрезъ Македонію, и какъ состоялось это путешествіе. Вмѣсто этого Дѣписатель сразу переноситъ насъ въ Филиппы [1]). Впрочемъ, Сорофъ долженъ былъ сознаться, что указаніе на совершеніе путешествія дано въ ст. 4 (Ап. Павла «*сопровождали—συνεῖλετο*—до Асіи»), но только слабо [2]).—Такимъ образомъ по признанію самого же Сорофа связь между 3-мъ и 4 мъ ст. прямая. Дѣписатель, очевидно, знаетъ и о намѣреніи Ап. Павла путешествовать, и о совершеніи этого путешествія. Если же онъ ближе не описываетъ его, то это зависитъ отъ какихъ-либо соображеній Дѣписателя. Мы можемъ подыскать въ Дѣяніяхъ и другіе примѣры, когда свящ. писатель умалчиваетъ о фактахъ, хотя и знаетъ о нихъ. Напр. Дѣписатель, какъ видно изъ рѣчи, какую онъ влагаетъ въ уста Ап. Павла при прощаніи его съ Ефесскими пресвитерами, знаетъ о злоумышленіяхъ іудеевъ, приключавшихся Апостолу въ Ефесѣ (20, 19), но въ повѣствованіи о пребываніи Апостола въ Ефесѣ онъ объ этомъ ничего не сообщаетъ.

Болѣе тѣсную связь могъ бы установить Дѣписатель, по указанію Сорофа, между 17 ст. 20 гл. и предшествующимъ разсказомъ, который ведется отъ лица «*мы*». Вмѣсто простой соединительной частицы *δε* (*ἀπὸ δὲ τῆς Μιλήτου πέμψας*) лучше бы поставить *ὅμως*. Тогда бы рѣчь была выразительнѣе, а главное установилась бы наитѣснѣйшая связь между 17 и 16 ст. [3]). Вполнѣ соглашаясь съ замѣчаніемъ Сорофа, мы укажемъ лишь на то, что все таки связь между указанными стихами и при данномъ построеніи рѣчи существуетъ. Не всегда писатели употребляютъ желательныя для крити-

---

[1]) Die Entstehung der Apg., s. 9,
[2]) Ibid.
[3]) Ibid, s. 10.

ковъ соединительныя частицы, и заключать отсюда о двойственности писателей по меньшей мѣрѣ рискованно.

Послѣ разсказа о прощаніи Ап. Павла съ ефесскими пресвитерами рѣчь ведется снова въ первомъ лицѣ множ. числа. Судя по началу (21, 1) разсказа (*ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς....*), можно предполагать, что тутъ начинаетъ разсказывать новый авторъ (ср. 27, 1) [1]. И однако оборотъ *ἐγένετο δὲ* съ слѣд. infinitiv. очень обычный въ Дѣяніяхъ (4, 5, 9; 3, 32, 37, 43; 10, 25; 11, 26; 14, 1; 19, 1; 22, 6, 17; 27, 44; 28, 8, 17). Точно такое же построеніе рѣчи, какъ въ 21, 1, мы встрѣчаемъ въ той же главѣ, ст. 5. И тутъ мы должны предполагать новый источникъ новаго автора? (ср. 21, 35; 22, 27, 39). — Можно указать и другой признакъ самой тѣсной связи 21 гл. съ предшествующей, который предполагаетъ несомнѣнное единство писателя ихъ. *Ὡς δὲ ἐγένετο ἀναχθῆναι ἡμᾶς ἀποσπασθέντας ἀπ᾽ αὐτῶν* (21, 1). *Ἀποσπάω*, употребленное Дѣписателемъ для обозначенія «*разставанія*» съ ефесскими пресвитерами и Милетянами, указываетъ на скорбное тяжелое прощаніе, на вынужденную разлуку [2], какъ это и описывается въ ст. 37—9 гл. 20-й.—Глава 27-я въ свою очередь стоитъ въ тѣсной связи съ предшествующими. Въ 25, 12 Дѣписатель разсказалъ, какъ Фестъ рѣшилъ отправить Апостола въ Римъ, затѣмъ, какими событіями было вызвано замедленіе въ Кесаріи (25, 13 – 26, 32), которое лишь утвердило Феста въ его намѣреніи (26, 32), послѣ чего свящ. писатель переходитъ къ разсказу о самомъ исполненіи этого рѣшенія, измѣняя форму повѣствованія изъ третьяго лица единственнаго числа въ первое множественнаго.

Наконецъ, по Овербеку 19 ст. 21 гл., гдѣ рѣчь, веденная отъ 1-го лица, прерывается и переходитъ въ повѣствовательную отъ 3-го лица, стоитъ въ чисто внѣшней связи къ предшествующему отдѣлу съ «*мы*» [3]. Однако уже 16 ст. предполагаетъ дальнѣйшій разсказъ о событіяхъ іерусалимскихъ. Упоминаніе Дѣписателя, что Кесарійцы проводили Апостола къ Мнасону Кипрянину, по происхожденію своему Еллинисту (ст. 16), имѣетъ свой смыслъ и значеніе именно въ виду той непріязненной встрѣчи и нѣкотораго рода раздра-

---

[1]) Ibid.

[2]) Мейеръ сноситъ здѣсь *ἀποσπάω* съ Лк. 22, 41. По Бретшнейдеру (Lexicon manuale) *ἀποσπάω*=abstraho, avello, отрывать, отторгать, отнять силою.

[3]) Comm. über d. Apg., s. 379.

женія противъ Апостола со стороны іудеевъ, которыя ожидали его въ Іерусалимѣ, чѣмъ собственно и вызвано было посѣщеніе Апостоломъ Павломъ Ап. Іакова и пресвитеровъ (ст. 19). Такимъ образомъ ст. 19 самымъ тѣснымъ образомъ входитъ въ общую нить разсказа

Въ 20 ст. 21 гл. Сорофъ находитъ новое подтвержденіе того, что свящ. книга обязана не одному писателю. Двѣ половины этого стиха, по замѣчанію Сорофа, были бы связаны тѣснѣе, чѣмъ чрезъ частицу τε (ἀκούσαντες ἐδόξαζον τὸν Κύριον· εἶπόν τε), если бы онѣ принадлежали одному автору [1]). Но въ данномъ случаѣ отрицаніе Сорофомъ связи въ 20 ст. зависитъ отъ того, что онъ признаетъ несоединимыми самые факты, о которыхъ повѣствуется въ 20 ст. и послѣ него. Сорофъ находитъ противорѣчіе между радушіемъ іерусалимскихъ Апостоловъ и братій при свиданіи съ Ап. Павломъ: «*они прославляли Бога*» по случаю дѣятельности Ап. Павла (20 а.), и предложеніемъ ихъ Ап. Павлу—принять участіе въ обѣтѣ четырехъ назореевъ (20 b.—24). Это, на его взглядъ, противорѣчіе въ отношеніи къ Ап. Павлу со стороны іерусалимскихъ христіанъ можетъ быть объяснено только тѣмъ, что Дѣянія въ данномъ мѣстѣ представляютъ повѣствованія двоихъ различныхъ писателей [2]). Позднѣе мы увидимъ, что здѣсь противорѣчія нѣтъ, а потому нѣтъ нужды прибѣгать къ натянутому объясненію этого мнимаго противорѣчія. Теперь же для нашей цѣли совершенно достаточно отмѣтить причину, почему Сорофу кажется слабою связь въ 20 ст.

Окидывая содержаніе свящ. книги съ 16 гл., гдѣ встрѣчается въ первый разъ разсказъ отъ лица «*мы*», до конца, мы можемъ отмѣтить въ ходѣ разсказа постоянныя взаимоотношенія между предъидущимъ и послѣдующимъ. Въ 16, 4 встрѣчается упоминаніе объ Апостольскомъ соборѣ и его опредѣленіи. Въ 17, 14 говорится объ оставленіи Силы и Тимоѳея въ Веріи, въ 15—о порученіи Ап. Павла прислать ихъ къ нему, въ 16—объ ожиданіи ихъ Апостоломъ въ Аѳинахъ и, наконецъ, объ ихъ прибытіи въ Коринѳъ (18, 5). Въ 18, 21 находится обѣщаніе Апостола послѣ своего путешествія въ Іерусалимъ возвратиться въ Ефесъ, а въ 19, 1 исполненіе его. Въ 19, 21 говорится о намѣреніи Апостола пройти Македонію и Ахаію, а въ 20, 1 слѣдуетъ разсказъ объ осуществленіи его. Словами παρακαλέσας αὐτούς (20, 2) указывается опредѣленно на учрежденныя по разсказу 16, 12—17, 15 христіанскія общины, такимъ образомъ отчасти на

[1]) Op. cit., s. 11.
[2]) Ibid.

содержаніе перваго отдѣла съ «*мы*» (16, 10—18). Въ 20, 4 между спутниками Ап. Павла называется Аристархъ Солунянинъ, котораго мы встрѣчаемъ въ томъ же званіи въ 27, 2, такимъ образомъ опять въ разсказѣ съ «*мы*». Въ 20, 18—35, гдѣ излагается рѣчь Апостола къ ефесскимъ пресвитерамъ, которая несомнѣнно произошла отъ писателя отдѣловъ съ «*мы*», что доказывается одной ея ситуаціей, выразительно указывается на трехгодичное пребываніе Апостола въ Ефесѣ (19, 10). Другой отдѣлъ съ «*мы*» (21, 8) упоминаетъ о Филиппѣ, какъ Евангелистѣ и діаконѣ, что прямо указываетъ на 8, 4—40 и 6, 5 Въ 23, 11 Господь въ видѣніи предсказываетъ Апостолу путь въ Римъ. что согласуется съ выраженнымъ имъ самимъ желаніемъ (19, 21), а въ 27 гл.—въ отдѣлѣ съ «*мы*» подробно передается объ исполненіи его. Упомянутая въ 25, 10—12 апелляція Апостола къ императору является достаточнымъ основаніемъ для его поѣздки въ Римъ, о той же апелляціи выразительно повторяется снова въ 28, 19—въ отдѣлѣ съ «*мы*».

Итакъ, мы видимъ, что связь между отдѣлами съ «*мы*» и сосѣдними съ ними существуетъ. Эти отдѣлы не представляютъ собой вставки въ общій ходъ повѣствованія Дѣяній, присоединяясь къ сосѣднимъ съ ними частямъ Дѣяній чисто внѣшнимъ образомъ, но стоятъ съ ними во внутренней логической связи. Дѣписатель очень искусно переходитъ отъ повѣствованія въ третьемъ лицѣ къ разсказу отъ лица «*мы*» и обратно. Если же и замѣчается при этомъ переходѣ большая отрывочность рѣчи, чѣмъ въ отдѣлахъ, сплошь веденныхъ отъ третьяго лица или отъ перваго, то это естественно. Смѣна дѣйствующихъ лицъ, связанная къ тому же иногда съ перемѣною самаго мѣста дѣйствія (21, 1; 27, 1), не можетъ не отражаться на формѣ построенія разсказа. Но во всякомъ случаѣ здѣсь нельзя найти такой безсвязности, тѣхъ перерывовъ въ рѣчи, которые давали бы право на предположеніе двойственности писателей.—Со стороны связности повѣствованія во 2-й части Дѣяній мы не имѣемъ достаточно мотивированныхъ препятствій разсматривать свящ. книгу, какъ цѣлое произведеніе, обязанное одному свящ. писателю, и приписывать отдѣлы съ «*мы*» одному и тому же свящ. писателю, что и остальныя части разбираемой нами священной книги.

Гораздо серьезнѣе возраженія критики противъ единства писателя второй части Дѣяній, которыя она заимствуетъ изъ анализа характера разсказа и содержанія отдѣловъ съ «*мы*», входящихъ въ составъ второй части Дѣяній. По взгляду Овербека отдѣлы съ «*мы*» по «формѣ и содержанію» разсказа отличаются отъ прежняго изложенія Дѣяній,

имѣютъ такія особенности, которыя необъяснимы при признаніи тожества писателя ихъ съ остальными частями свящ. книги. Особенность указанныхъ отдѣловъ со стороны содержанія состоитъ въ томъ, что они представляютъ собой родъ путеваго журнала (itinerarium), маршрута, и притомъ «*большею частію*» морскихъ путешествій Ап. Павла съ точнымъ обозначеніемъ (особенность со стороны формы разсказа) станцій, даже такихъ, которыя не ознаменованы какими либо выдающимися обстоятельствами (16, 11; 20, 13; 21, 1; 28, 12) съ тщательнымъ указаніемъ хронологическихъ (16, 11; 20, 6, 13, 15; 21, 1, 4, 7, 18; 28, 7, 12) и другихъ, часто побочныхъ и случайныхъ, деталей (16, 12; 20, 13; 21, 2, 3; 28, 2, 11), которыя отмѣчаются авторомъ «ради нихъ самихъ». Типичный примѣръ подобнаго хода разсказа представляетъ 27-я глава [1]).—Самъ писатель въ лицѣ «*мы*» выступаетъ «почти только тамъ, гдѣ Ап. Павелъ выводится быстро путешествующимъ, и тотчасъ или скоро исчезаетъ, когда послѣдній останавливается на какомъ либо одномъ мѣстѣ» [2]). Интересъ автора сосредоточивается въ отдѣлахъ съ «*мы*», повидимому, на самомъ ходѣ, процессѣ путешествія.

На сколько правильны и вѣски общіе выводы Овербека, видно уже изъ самой формулировки ихъ.—Самъ Овербекъ значительно ограничиваетъ ихъ. Онъ употребляетъ выраженія: «*почти исключительно*», «*по большей части*», «*скоро или тотчасъ*», указываетъ на такія мѣста въ отдѣлахъ съ «*мы*», которыя не подходятъ подъ его опредѣленія о характерѣ этихъ отдѣловъ. И дѣйствительно, теорія Овербека покоится на простомъ недоразумѣніи, неумышленномъ или намѣренномъ невниманіи къ повѣствованію свящ. книги. Разсказъ Дѣписателя въ отдѣлахъ съ «*мы*» представляетъ собой далеко не сухой перечень стоянокъ, дней путешествія Апостола, а передаетъ довольно подробно весь ходъ событій, имѣвшихъ мѣсто во время этихъ путешествій. Самъ Овербекъ отмѣчаетъ, что въ 16, 12—17, 20, 7—12; 21, 4—6, 8—14; 28, 1—10, гдѣ разсказъ ведется въ первомъ лицѣ множ. числа, писатель занятъ описаніемъ самыхъ событій, которыя случились во время путешествій Апостола [3]). Мало этого. Важное упущеніе дѣлаетъ Овербекъ, если онъ ставитъ на одинаковой ступени такіе несравнимые по объему отдѣлы, какъ 27, 1—44 и 16, 11; 20, 6, 13—15 и под. [4]). Послѣдніе въ ихъ отношеніи къ цѣ-

[1]) Kürze Erklärung d. Apg., s. XXXIX-XL.
[2]) Ibid. s. XLI.
[3]) Ibid. s. XL.
[4]) Schmidt. Op. cit., s. 21.

лымъ отдѣламъ съ «*мы*», въ которыхъ они находятся, совершенно недоказательны для основной мысли Овербека.—Вездѣ главное мѣсто въ повѣствованіи свящ. Дѣписателя занимаетъ, какъ и нужно ожидать, Ап. Павелъ. Интересъ Дѣписателя вездѣ вращается около этого главнаго дѣйствующаго лица его повѣствованія во второй части, и онъ усердно и внимательно отмѣчаетъ все, что дѣлаетъ и говоритъ Ап. Павелъ, подробно повѣствуя о разныхъ случаяхъ изъ его жизни. Очевидно, что указаніе топографическихъ, хронологическихъ и др. деталей служитъ для Дѣписателя только рамками, въ которыхъ движется его разсказъ, помогаетъ ему въ его воспоминаніяхъ, даетъ ему твердую опору для ассоціаціи послѣднихъ. Такъ, 21 гл. въ своей первой половинѣ, дѣйствительно, представляетъ обильное перечисленіе такихъ деталей, но прямо видно, что не маршрутъ Ап. Павла собственно занимаетъ Дѣписателя, а будущее важное событіе въ Іерусалимѣ—узы Павловы. Свящ. писатель потому и по стольку касается остановокъ Ап. Павла на пути въ Іерусалимъ, по скольку онѣ имѣютъ отношеніе къ Іерусалимскимъ событіямъ. Въ Тирѣ, Птолемаидѣ, Кесаріи Апостолъ получаетъ пророчественныя предостереженія объ узахъ, которыя ожидаютъ его въ Іерусалимѣ; тутъ же Дѣписатель передаетъ о впечатлѣніи, которое производили эти пророчества на тамошнихъ христіанъ. Въ первомъ отдѣлѣ съ «*мы*» (16 10 и дал.) перечисленія станцій въ 11—12 ст. составляютъ простой переходъ отъ намѣренія Апостола проповѣдывать въ Македоніи къ разсказу о началѣ его благовѣстнической дѣятельности въ Филиппахъ. И всѣ другія подобныя замѣчанія имѣютъ значеніе посредствующей нити въ общемъ разсказѣ Дѣписателя. Заслуга и значеніе топографическихъ и хронологическихъ указаній въ глазахъ читателя то, что они утверждаютъ въ немъ увѣренность въ историчности повѣствованія, въ достовѣрности разсказываемыхъ событій.—Присматриваясь ближе къ тексту разсказа о путешествіяхъ Ап. Павла, мы не находимъ тамъ въ собственномъ смыслѣ дневника, отмѣчающаго внѣшнюю сторону этихъ путешествій. Не такъ щедро разсыпаетъ Дѣписатель топографическія, хронологическія и другія частныя замѣчанія, какъ это обыкновенно утверждаютъ. Безъ хронологическихъ указаній остаются не только такія короткія разстоянія, какъ Родосъ—Патара, Тиръ—Птолемаида (21 гл.), но и длинное отъ Патары до Тира. Путешествіе отъ Птолемаиды до Кесаріи помѣчено однимъ днемъ, но за то совершенно не опредѣлена продолжительность его отъ Кесаріи до Іерусалима. Въ разсказѣ о путешествіи отъ Кесаріи до Мальты только для перваго короткаго разстоянія отъ Кесаріи до Сидона дано опредѣ-

лешное указаніе времени, въ которое пройдено это разстояніе (27, 3), но нѣтъ никакихъ указаній о продолжительности путешествій отъ Сидона до Миръ Ликійскихъ (27, 5) и отсюда до мѣста, называемаго «Хорошія Пристани» (27, 7). Въ путешествіи отъ Мальты до Рима отмѣченъ только двухдневный переходъ отъ Регіи до Путеолъ (28, 13)[1]). Хронологическія указанія встрѣчаются и въ такихъ отдѣлахъ Дѣяній, гдѣ свящ. писатель не находится вмѣстѣ съ Апостоломъ и говоритъ не какъ очевидецъ. Такъ, продолжительность пребыванія въ Коринѳѣ и Ефесѣ обозначена опредѣленно (18, 11; 19, 8, 10; 20, 31). Точныя хронологическія даты въ самихъ отдѣлахъ съ «*мы*» чаще даже попадаются при опредѣленіяхъ времени пребыванія въ извѣстномъ мѣстѣ, чѣмъ при обозначеніи продолжительности путешествій. Совершенно не обозначена или неопредѣленно продолжительность пребыванія Апостола только въ Филиппахъ (16, 12, 18), Милетѣ (20, 15), Кесаріи (21, 10), Сидонѣ (27, 3), напротивъ со всей опредѣленностію въ Троадѣ (20, 6), Тирѣ (21, 4), Птолемаидѣ (21, 7), Мелитѣ, Сиракузахъ, Ригіи, Путеолѣ (28, 11—14). Но вообще строго выдержанной хронологіи въ Дѣяніяхъ не встрѣчается и притомъ одинаково—какъ въ занимающихъ насъ отдѣлахъ, такъ и въ другихъ частяхъ свящ. книги. Дѣписатель тамъ и здѣсь часто употребляетъ выраженія: «*довольно времени*», «*многіе дни*» и пр.: 8, 11; 14, 3; 27, 9; 9, 23, 43; 18, 18; 27, 7; 16, 18; 21, 10; 27, 20; 6, 1; 9, 19; 15, 36; 16, 12; 24, 24; 25, 13.—Не всегда у Дѣписателя проглядываетъ желаніе занести въ свой путевой журналъ, случилось ли и что именно въ извѣстный день ихъ путешествія. За это говорятъ такія мѣста, гдѣ многодневныя, не прерываемыя никакими остановками, плаванія снабжены только общими замѣчаніями о направленіи или продолжительности пути (21, 2—3; 27, 4, 5, 7, 8). Частое упоминаніе случайныхъ и для сущности дѣла совершенно неважныхъ станцій встрѣчается одинаково и въ отдѣлахъ съ «*мы*» и сосѣднихъ съ ними, напр. 13, 4; 14, 25; 18, 22. Здѣсь упомянуты такія станціи, какъ Селевкія, Атталія, Кесарія, не отмѣченныя никакими особенными событіями. Замѣчательна въ данномъ случаѣ аналогія въ способѣ выраженія:

13, 4	20, 14—15
κατῆλθον εἰς τὴν Σελεύκιαν ἐκεῖθέν τε ἀπέπλευσαν εἰς τὴν Κύπρον	*κατῆλθον εἰς Μιτυλήνην, κἀκεῖθεν ἀποπλεύσαντες.*

[1]) Ibid. s. 29.

14, 25 (почти также):

κατέβησαν εἰς Ἀττάλειαν κἀκεῖθεν ἀπέπλευσαν εἰς Ἀντιόχειαν.

18, 21	21, 2—3
ἀνήχθη ἀπὸ τῆς Ἐφέσου, καὶ κατελθὼν εἰς Καισάρειαν	*ἐπιβάντες ἀνήχθημεν... καὶ κατήχθημεν εἰς Τύρον.*

Такимъ образомъ мы можемъ видѣть, что особенности по характеру изложенія, указываемыя Овербекомъ въ отдѣлахъ съ «*мы*», не такъ значительно выдаются въ общемъ ходѣ разсказа Дѣяній, какъ представляетъ онъ. Но обратимся къ 27-ой главѣ. И она не такъ рельефно оттѣняетъ тѣ особенности, которыя Овербекъ переноситъ съ нея на другіе отдѣлы съ «*мы*». Прежде всего, и здѣсь главное вниманіе св. писателя направлено не на точное припоминаніе станцій, мимо которыхъ проѣзжали или въ которыхъ останавливались Ап. Павелъ съ Дѣописателемъ. Память писателя въ данномъ случаѣ точно воспроизводитъ картину страшнаго кораблекрушенія, угрожавшаго путникамъ, и спасенія отъ него уже по самой важности событія. Это несчастіе, постигшее было путниковъ, конечно, не могло не произвести на писателя, лично пережившаго его, сильное впечатлѣніе. Отсюда обиліе подробностей въ названной главѣ, въ чемъ она оставляетъ позади себя другія главы и отдѣлы свящ. книги. Но никакой читатель не предположитъ, что дѣло именно въ нихъ, въ желаніи Дѣописателя познакомить читателя съ обстановкой этого безпокойнаго путешествія, а не въ общей мысли, проходящей чрезъ всю 27-ю главу [1]). Эту общую мысль и тѣсную связь съ предшествующимъ разсказомъ Дѣяній формулировалъ Эбрардъ [2]). Весь разсказъ 27-ой гл. до мельчайшихъ подробностей имѣетъ своей цѣлью показать, что слово Божіе о посѣщеніи Апостоломъ Павломъ Рима (23, 11; 27, 24) и въ связи съ этимъ предсказанія Апостола о благополучномъ окончаніи путешествія (27, 11 и 22) исполнились. И по Шмидту главная мысль 27-ой гл. заключается въ 24 ст. [3]). Если мы теперь примемъ во вниманіе, что посѣщеніе Рима было завѣтнымъ желаніемъ Ап. Павла (Рим. 15, 23) и составляло точку отправленія для разсказа Дѣописателя въ послѣднихъ главахъ Дѣяній (см. 23, 11 и 28, 30), то для насъ будетъ понятно, почему онъ съ такой подробностью останавливается на путешествіи Апостола въ Римъ, окончившемся было неудачей. Опасность этого путешествія

---

[1]) Schmidt, s. 23.

[2]) Wissenschaf. Kritik d. evangel. Gesch. th. II, s. 925.

[3]) Op. cit., s. 58.

только усиливала интересъ къ нему писателя—участника въ немъ.— Въ параллель къ подробному повѣствованію Дѣписателя въ 27 гл. можно поставить отдѣлъ Дѣяній 21, 26—26, 32, гдѣ свящ. писатель ведетъ разсказъ въ третьемъ лицѣ. Въ этомъ отдѣлѣ такая же подробность въ описаніи, которая совершенно родственна 27-ой главѣ. Здѣсь Дѣписатель описываетъ, какъ соучастникъ, напряженную, полную опасностей, борьбу съ силами, стихіями природы. Тамъ онъ изображаетъ, какъ непосредственный наблюдатель, народное раздраженіе противъ Ап. и судебныя преслѣдованія. Въ томъ и другомъ случаѣ Дѣписатель касается побочныхъ случайныхъ вещей и неважныхъ моментовъ въ ходѣ событій, которые могли быть и опущены безъ ущерба для общей мысли и цѣли его повѣствованія. Замѣтно, процессъ послѣднихъ событій въ жизни Ап. Павла отпечатлѣлся со всѣми подробностями въ памяти внимательнаго Дѣписателя, и онъ, какъ точный разсказчикъ—историкъ, воспроизводитъ ихъ предъ взоромъ читателей. А точное знаніе тогдашней юриспруденціи, что выражается въ самомъ ходѣ судебнаго процесса надъ Апостоломъ [1]),

---

[1]) Ходъ судебнаго процесса надъ Ап. Павломъ, какъ онъ изображенъ въ Дѣяніяхъ, вполнѣ согласуется съ тогдашнимъ порядкомъ римскаго судопроизводства. Онъ начинается, какъ обыкновенно, съ елогіума (elogium) т. е. съ изложенія уголовнаго обвиненія, которое представлялось при передачѣ узника въ вѣдѣніе высшаго судьи (Renan, Paulus, s. 446; König, Die Echtheit d. Apg., s. 78). Такимъ елогіумомъ было письмо Клавдія Лисія прокуратору Феликсу (Дн. 25, 25—30). До судебнаго разбирательства мѣсто заключенія узника—custodia rerum — опредѣлялось прокуратором (Meyer, Comm. über die Apg., s. 497). Благопріятный елогіумъ доставлялъ обвиненному нѣкоторое преимущество (Renan., s. 449). И Ап. Павелъ, по распоряженію Феликса, былъ заключенъ не въ тюрьму, но находился подъ стражей въ Иродовой преторіи (24, 35)—старинномъ дворцѣ, построенномъ Иродомъ Великимъ, тогдашней резиденціи прокураторовъ (ibid.).—Римскій судья, къ которому приводился узникъ съ елогіумомъ, долженъ былъ разсмотрѣть его дѣло не позже трехдневнаго срока (König., s. 78). Но въ данномъ случаѣ судебное разбирательство замедлилось позднимъ прибытіемъ обвинителей и состоялось только на пятый день (24, 1). Впрочемъ, по счету Ренана (Paulus, s. 449, см. напротивъ у Wieseler'a, Gronol. d. apostol. Zeitalter, s. 104) dies cognitionum нужно принимать третій день (по пріѣздѣ въ Кесарію и пятый по отъѣздѣ Апостола изъ Іерусалима).— Самый судъ происходитъ съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей. Изложена была жалоба правителю на Апостола, призванъ былъ узникъ для очной ставки съ обвинителями. Отъ лица обвинителей говорилъ orator forensis, оффиціальный адвокатъ Тертуллъ (24, 2). На греч. языкѣ они назывались *ῥήτορες*, а на древне-греческомъ—*συνήγοροι* (Meyer. Comm. über die Apg., s. 500). Рѣчь Тертулла начиналась съ обычнаго въ то время предисловія

какъ его изображаетъ свящ. писатель, употребленіе многихъ юридическихъ терминовъ, равно какъ позднѣе въ 27 гл. морскихъ довершаютъ впечатлѣніе читателей въ личномъ знакомствѣ Дѣписателя съ описанными имъ событіями.—Далѣе, приведенный нами отдѣлъ въ параллель 27-й гл. богатъ и точными, и приблизительными хронологическими датами (21, 18, 26; 22, 30; 23, 11, 12, 31, 32; 25, 6, 23). Замѣчательно, что и здѣсь св. Лука не оставляетъ неупомянутымъ, что Антипатрида образовала собой переходную стоянку при переѣздѣ Ап. Павла въ Кесарію изъ Іерусалима (23, 31—3). Очевидно, что эта географическая деталь осталась въ памяти Дѣписателя не сама по себѣ, а только какъ «аксессуаръ къ общему

къ судебнымъ рѣчамъ captatio benevolentiae (Renan, s. 450)—нѣсколькихъ льстивыхъ словъ по адресу Феликса. Затѣмъ слѣдуетъ probatio accusantis (König., s. 78)—подтвержденіе предмета тяжбы со стороны обвинителей (24, 9). Наконецъ обвиняемый держитъ рѣчь въ свою защиту (24, 10–21). Въ ней онъ между прочимъ обращаетъ вниманіе прокуратора на то, что настоящихъ свидѣтелей, которые могли бы подтверждать обвиненіе противъ него, на лицо нѣтъ (25, 13 ср. 19). Здѣсь Ап. Павелъ выходитъ изъ того принципа римской юриспруденціи, что свидѣтелемъ можетъ быть лицо, которое непосредственно присутствовало при совершеніи извѣстнаго преступнаго дѣянія, и что всякія показанія по слуху (de auditu) должны быть прямо отвергаемы (Wieseler, s. 379, прим. 1). На этомъ же основаніи — отсутствіи важнаго свидѣтеля Лисія прокураторъ отсрочиваетъ дѣло Ап. Павла (24, 22). Такъ какъ не было поставлено никакого приговора относительно Ап. Павла, то прокураторъ отдалъ Апостола подъ стражу, такъ называемую libera custodia (Renan, s. 451), приказалъ не стѣснять его и не запрещать доступа къ нему (24, 23). При Фестѣ, преемникѣ Феликса, процессъ Апостола чуть не переносится прокураторомъ, вполнѣ уяснившимъ себѣ, что дѣло Ап. Павла, какъ касающееся чисто религіозныхъ вопросовъ, неподсудно ему, отъ римской юрисдикціи къ Іудейской—предъ синедріономъ (25, 9). Къ изумленію Феста Ап. Павелъ торжественно произнесъ: „требую суда Кесарева". „Это слово, если его произносилъ римскій гражданинъ, имѣло силу сдѣлать недѣйствительными всѣ провинціальныя судебныя рѣшенія, каждый гражданинъ, въ какой бы части свѣта онъ ни жилъ, могъ имѣть притязаніе на то, чтобы быть отправленнымъ въ Римъ и тамъ судиться. Вообще правители провинцій охотно передавали религіозные вопросы на судъ кесаря" (Renan., s. 454). Св. Лука не упускаетъ замѣтить даже такую детальную подробность, которая, повидимому, очень не важна, но на самомъ дѣлѣ указываетъ на его тонкое знаніе римскаго судопроизводства, что еще болѣе, конечно, подтверждаетъ историчность всего разсказа. Фестъ не сразу отвѣчаетъ на заявленіе Апостола, но переговариваетъ напередъ съ своимъ совѣтомъ (25, 12). Это потому, что въ случаѣ особенной опасности или открытой несостоятельности апелляціи къ суду кесаря она могла быть отвергнута (Meyer., s. 517).—Заявле-

ходу разсказа» [1]).—Такимъ образомъ подробность разсказа съ обозначеніемъ хронологическихъ, топографическихъ и др. деталей вовсе не есть такая особенность 27-й гл., которая бы (особенность) давала право на выдѣленіе этой главы и вообще отдѣловъ съ «*мы*» изъ общаго содержанія Дѣяній. Иногда въ тѣхъ же самыхъ отдѣлахъ разсказъ Дѣописателя, обнимая не малое количество времени, ведется слишкомъ обще. Какъ на примѣръ, укажемъ на 27, 3; 28, 9, 10. Не входя въ подробное развитіе этой мысли и опуская доказательство ея на большемъ количествѣ примѣровъ, мы замѣтимъ вообще, что Дѣописатель повѣствуетъ приблизительно одинаково, какъ въ отдѣлахъ съ «*мы*», такъ и въ сосѣднихъ съ ними частяхъ свящ. книги — то подробно и воззрительно, то коротко и сжато. Стоитъ лишь припомнить описаніе происшествій въ Аѳинахъ и особенно въ Ефесѣ. Не смотря на то, что въ разсказѣ Дѣописателя нѣтъ никакого намека на его присутствіе въ обоихъ этихъ городахъ, многозначительнаго «*мы*», повѣствованіе его по своей подробности, обстоятельности и живости обнаруживаетъ очевидца.

Общій выводъ тотъ, что писатель отдѣловъ съ «*мы*» вовсе не имѣетъ своей цѣлью дать точный маршрутъ морскихъ путешествій Ап. Павла. Весь интересъ его сосредоточивается не на точномъ обозначеніи хронологическихъ, топографическихъ и др. подобныхъ данныхъ, но на личности и исторіи Ап. Павла.

Несправедливо и то, что «*мы*» встрѣчается въ разсказѣ Дѣописателя почти постоянно только тамъ, гдѣ Апостолъ быстро движется, переѣзжаетъ съ одного мѣста въ другое, и исчезаетъ тамъ, гдѣ онъ останавливается, что Дѣописатель такимъ образомъ старается какъ бы подчеркнуть, что онъ интересуется именно этимъ самымъ процессомъ путешествія. Въ разсказахъ о пребываніи Ап. Павла въ Тирѣ

ніе Ап. Павла полагало теперь конецъ всякому судебному производству помимо кесаря. Но Апостолу сверхъ обыкновенія пришлось выступить еще разъ въ качествѣ обвиняемаго предъ прокураторомъ Еще не успѣлъ Апостолъ отправиться въ Римъ, къ Феликсу пріѣхали царь Агриппа II съ сестрой Вереникой. Онъ изъявилъ желаніе послушать Ап Павла. Фестъ согласился на это, и на другой день Апостолъ долженъ былъ предстать предъ блестящее собраніе (25, 22—26). Это не былъ новый судъ надъ Апостоломъ. Это было просто частное выслушаніе дѣла, удовлетвореніе любопытства знатныхъ особъ, нѣчто въ родѣ случайнаго зрѣлища для увеселенія царственныхъ гостей и городской аристократіи. Это видно изъ самой уже обстановки, которая идетъ болѣе для сцены, чѣмъ для серьезнаго судебнаго рѣшенія (Schmidt., s. 299 и дал.).

[1]) Ср. Schmidt, Op. cit., s. 35.

(21, 4—6), Кесаріи (21, 8—14), Мальтѣ (28, 1—10) общая форма выраженія съ «*мы*» проходитъ чрезъ всѣ отдѣлы. При первомъ выступленіи «*мы*» въ разсказѣ о пребываніи Ап. Павла въ Филиппахъ свящ. писатель является нѣкоторое время дѣйствующимъ лицомъ вмѣстѣ съ Апостоломъ (16, 11—17), поэтому тамъ повѣствованіе идетъ отъ лица «*мы*». Въ разсказѣ о воскрешеніи Евтиха въ Троадѣ также является «*мы*» (20, 6—12). Вѣренъ тотъ фактъ, что въ разсказахъ о событіяхъ въ Милетѣ (20, 16—38), Іерусалимѣ (21, 15—40) и Римѣ (28, 14 и дал.) «*мы*» выступаетъ только въ началѣ, а затѣмъ идетъ разсказъ объ одномъ Апостолѣ. Но самое сопоставленіе этихъ отдѣловъ по содержанію даетъ намъ достаточное и лучшее объясненіе для различія въ формѣ разсказа. Въ событіяхъ, о которыхъ передаютъ намъ эти отдѣлы, дѣйствующимъ лицомъ является исключительно Апостолъ Павелъ, а свящ. писатель зрителемъ, слушателемъ, сторонним наблюдателемъ; выраженіе «*мы*» было бы здѣсь совершенно неумѣстно. Другое дѣло, когда самъ Дѣписатель участвуетъ въ извѣстномъ событіи, активно переживаетъ его. Тутъ вполнѣ понятно и умѣстно «*мы*».

Далеко не выдержанно общее положеніе Овербека, что отдѣлы съ «*мы*» большею частью совпадаютъ съ морскими путешествіями Ап. Павла. Овербекъ совсѣмъ позабываетъ, что «*мы*» не встрѣчается въ описаніяхъ трехъ морскихъ поѣздокъ во время перваго миссіонерскаго путешествія Ап. Павла (13, 4, 13; 14, 26). Да и съ 16 гл., когда выступаетъ «*мы*», три морскихъ путешествія отъ Македоніи до Ахаіи (17, 14), отъ Ахаіи до Сиріи (18, 18), отъ Асіи до Македоніи (20, 1) описываются не отъ лица «*мы*». Это былъ долженъ отмѣтить самъ Овербекъ.[1]) И замѣчательно, что, если обращать вниманіе не на число миль или дней, которыя охватываютъ путешествія, а только на самый фактъ ихъ, количество морскихъ путешествій, въ которыхъ участвовалъ Дѣписатель, равняются количеству тѣхъ, въ которыхъ онъ не участвовалъ. Онъ присутствуетъ во время путешествій отъ Троады до Македоніи, отъ Македоніи до Палестины отъ Палестины до Рима т. е. въ теченіи трехъ путешествій, и не сопровождаетъ Апостола, какъ мы указали, тоже въ трехъ морскихъ поѣздкахъ. Этого одного сопоставленія достаточно для освѣщенія положенія Овербека о содержаніи отдѣловъ съ «*мы*».—Намъ теперь слѣдуетъ остановиться на разъясненіи того обстоятельства, почему Дѣписатель повѣствуетъ подробнѣе о совершенныхъ имъ вмѣстѣ съ Ап. Пав-

[1]) Kürze Erklärung d. Apg., s. XL.

ломъ морскихъ путешествіяхъ, чѣмъ о стоянкахъ на томъ или другомъ мѣстѣ. Это разъясненіе необходимо въ виду различія самаго характера изложенія 27 гл. и 28, 1—10. Въ 27 гл. морское путешествіе описано подробно, а въ отрывкѣ 28, 1—10 о многомѣсячномъ пребываніи на Мальтѣ повѣствуется кратко. Но это, конечно, не можетъ служить въ пользу положенія Овербека, что Дѣписатель занимается болѣе самыми путешествіями, чѣмъ остановками. На различный характеръ изложенія вліяли тутъ другія обстоятельства. Спокойное пребываніе на Мальтѣ, въ сравненіи съ полнымъ опасности путешествіемъ по морю (27 гл.), по своему значенію для свящ. писателя отступало на задній планъ. Поэтому св. Лука при описаніи пребыванія на о. Мальтѣ старается оттѣнить то, что имѣетъ отношеніе къ предшествовавшей катастрофѣ; онъ разсказываетъ о томъ радушіи, съ которымъ приняли путешественниковъ туземцы. Потомъ, неизвѣстно, было ли ознаменовано трехмѣсячное пребываніе Апостола на Мальтѣ какими либо другими событіями, кромѣ помѣченныхъ писателемъ. Трудно предположить, чтобы Ап. Павелъ проповѣдывалъ здѣсь Евангеліе и распространялъ христіанство [1]).

Новое отличіе отдѣловъ съ «*мы*» отъ другихъ частей Дѣяній по содержанію, какъ указываетъ Овербекъ, состоитъ въ разсказахъ о чудесахъ. Тогда какъ эти повѣствованія въ первой части Дѣяній носятъ въ собственномъ смыслѣ чудесный сверхъестественный характеръ, въ отдѣлахъ съ «*мы*» чудеса приближаются болѣе къ естественнымъ событіямъ. Они носятъ какъ бы «естественную окраску» и побуждаютъ къ естественному объясненію ихъ. Въ первой части Дѣяній слишкомъ часто разсказывается о явленіяхъ Ангеловъ [2]).— На болѣе, такъ сказать, сверхъестественное содержаніе первой части Дѣяній обратилъ вниманіе еще Grotet. По его воззрѣнію, первыя 12-ть главъ Дѣяній представляютъ собой, за исключеніемъ повѣствованія о смерти св. Стефана, собраніе неисторичныхъ сагъ. «Первая часть кн. Дѣяній содержитъ только саги, вторая извѣстія очевидца и спутника Ап. Павла» [3]).

Нѣкоторые, какъ Лекебушъ, принимая въ принципѣ это различіе, пытаются объяснить его тѣмъ, что писатель въ указанныхъ отдѣлахъ говоритъ по собственному наблюденію, тогда какъ прежде на основаніи болѣе или менѣе посредствующихъ свѣдѣній, по преда-

---

[1]) Cp. Schmidt., s. 27.
[2]) Op. cit., XL.
[3]) Die heilige Sage, t. II, s. 244; t. I, s. 383—452 и особ. 417, 421.

нію [1]). Такого объясненія нельзя принять уже по одному тому, что трудно разграничивать такъ источники повѣствованія о чудесахъ. Совершенно рядомъ съ отдѣломъ, гдѣ разсказъ ведется въ первомъ лицѣ множ. числа, въ 16 гл. находится разсказъ о чудесномъ спасеніи Ап. Павла изъ Филиппійской тюрьмы посредствомъ землетрясенія. Это чудесное событіе исключаетъ всякую возможность естественнаго объясненія [2]). Правда, Дѣписатель не былъ свидѣтелемъ чуда, но свѣдѣнія о всемъ происшествіи онъ получилъ не изъ вторыхъ или третьихъ рукъ, но непосредственно вслѣдъ за фактомъ, изъ устъ быть можетъ самаго Ап. Павла, если не св. Силы (ср. 16, 15 и 40). И въ самомъ дѣлѣ какой простой и неприкрашенностью дышетъ самый разсказъ объ этомъ чудесномъ событіи! Какъ естественъ и психологически вѣренъ переходъ темничнаго стража отъ отчаянія, близкаго къ самоубійству, къ благоговѣйному поклоненію предъ чудотворцами! Для этого даже не нужно предполагать, что стражъ уже раньше «получилъ впечатлѣніе» отъ ученія Апостола и съ смущенной совѣстью заключалъ святыхъ узниковъ въ темницу [3]). По живости дѣйствія и простотѣ разсказъ о чудесномъ освобожденіи Ап. Павла и Силы изъ темницы напоминаетъ аналогичный случай чуднаго спасенія Ап. Петра изъ Іерусалимской тюрьмы (12, 6—17). Въ этомъ послѣднемъ нѣсколько чертъ, быть можетъ, непреднамѣренно брошенныхъ писателемъ, сообщаютъ разсказу такую непредзанятость и воззрительность, что даже Ренанъ отказывается признавать въ немъ легендарную обработку [4]). Радостное смущеніе служанки отъ голоса Ап. Петра, такъ что она забываетъ отворить ему дверь дома, а бѣжитъ напередъ возвѣстить хозяевамъ и гостямъ, добродушно насмѣшливый вопросъ послѣднихъ: «*въ своемъ ли умѣ ты*», общая шумная радость всѣхъ присутствующихъ при видѣ Ап. Петра—все это говоритъ за то, что разсказъ списанъ съ дѣйствительности.—Такимъ образомъ самый характеръ повѣствованія объ указанныхъ чудесахъ, которыя стоятъ внѣ отдѣловъ съ «*мы*», ручается за его первоначальность и точную передачу Дѣписателемъ объ этихъ событіяхъ изъ первыхъ рукъ. Но чудесность самыхъ событій отъ этого нисколько

---

[1]) Die Compos. u. Entsteh. d. Apg., s. 380 и дал.

[2]) Напрасно Лекебушъ старается объяснить и это чудо естественнымъ путемъ. Какое землетрясеніе могло имѣть своимъ слѣдствіемъ то обстоятельство, чтобы безъ паденія тюремныхъ стѣнъ двери отворились и оковы спали съ осужденныхъ?

[3]) Schmidt, Op. cit., s. 439.

[4]) Renan. Die Apostel, s. 268.

не умаляется и не поддается никакому естественному объясненію.— Разсмотримъ теперь чудеса въ отдѣлахъ съ «*мы*», на сколько они въ самомъ дѣлѣ даютъ поводъ къ естественнымъ объясненіямъ ихъ. Нѣкоторыя изъ этихъ чудесъ какъ изгнаніе Апостоломъ «*прорицательнаго духа*» изъ служанки (16, 16—18) и исцѣленіе отца Публія (28, 7—8), близко подходятъ къ общему новозавѣтному типу чудесъ, что даетъ Бауеру возможность видѣть въ нихъ лишь простую копію съ евангельскихъ чудесъ [1]). Остановимся на разсказѣ о воскрешеніи Евтиха (20, 9—12). Онъ прежде всего характеренъ тѣмъ, что не имѣетъ для себя образца въ Евангеліяхъ. Общее положеніе Бауера, что «оригиналъ обоихъ чудотворцевъ Петра и Павла, какъ они изображаются въ Дѣяніяхъ, есть Іисусъ синоптическихъ Евангелій» [2]), не имѣетъ никакого приложенія къ выбранному нами чуду и наглядно показываетъ, какъ вообще шатко самое положеніе Бауера. Самъ Бауеръ, повидимому, сознаетъ, что чудеса Дѣяній Апостольскихъ не во всѣхъ моментахъ совпадаютъ и могутъ быть сведены къ чудесамъ синоптическихъ евангелій [3]), почему онъ былъ вынужденъ прибѣгнуть для объясненія этого къ натяжкѣ — неискусству автора-компилятора и списателя [4]).—Насколько самостоятеленъ разсказъ Дѣяній о воскрешеніи Евтиха, на столько же онъ исключаетъ всякую возможность естественнаго объясненія самаго чуда. И однакоже находятъ основанія для такого объясненія въ самомъ текстѣ свящ. книги Такъ, Евальдъ [5]) слова ст. 9-го «*ἤρθη νεκρός*» читаетъ съ прибавкой *ὡς*, «какъ бы мертвый, видимо мертвый», хотя ни въ одномъ кодексѣ нѣтъ такой прибавки [6]). Совершенно правильно указываетъ Бауръ, что *ἤρθη νεκρός* выражаетъ здѣсь мнѣніе не присутствующихъ, при которомъ была бы понятна прибавка *ὡς*, а самого писателя, и послѣдній, замѣтно, хочетъ сказать, что юноша былъ дѣй-

---

[1]) Die Apostelgeschichte, eine Ausgleich. d. Paulinismus und d. Judenth. innerhalb d. christl. Kirche. 1850 г., s. III, 17—18.

[2]) Ibid. s. 12.

[3]) Такъ по кн. Дѣяній (19, 12) отъ возложенія на больныхъ платковъ и опоясаній Ап. Павла прекращались болѣзни, и злые духи выходили, а по Ев. Марка отъ прикосновенія къ одеждѣ Іисуса только исцѣляются больные разными недугами, но духи всегда изгоняются по слову Христа (6, 55—6; 3, 10—12; 1, 25).—Новое доказательство противъ гипотезы письменныхъ источниковъ.

[4]) Bauer, Op. cit., s. 16.

[5]) Gesch. d. Apost. Zeitalter, s. 449.

[6]) Ср. Tischendorf. Только въ одномъ первоначальномъ греческомъ кодексѣ D читается *ἤρθη ος* (а не *ως*) *νεκρός*.

ствительно мертвъ, что здѣсь дѣйствительно произошло чудо [1]). Но Лекебушъ, выражая притязаніе «читать въ сердцѣ автора», заключаетъ изъ 10-го стиха, что писатель, хотя и хотѣлъ разсказать о чудѣ, но самъ не былъ совершенно убѣжденъ въ чудесности событія. Это сказалось въ передачѣ имъ словъ Ап. Павла: «*не тревожьтесь, ибо душа его въ немъ*» (ст. 10). Лекебушъ слова «душа его въ немъ» находитъ двусмысленными и думаетъ, что если бы рѣчь шла о дѣйствительномъ чудѣ—дѣйствительной смерти и воскрешеніи Евтиха, то Дѣписатель прибавилъ бы къ нимъ слово—«опять». Другими словами: замѣчаніе Ап. Павла получило бы въ устахъ Дѣписателя такую редакцію: «*не тревожьтесь, ибо душа его опять въ немъ*» [2]). Но Лекебушъ, значительно отрываетъ эти слова отъ общей связи всего разсказа. Дѣписатель представляетъ дѣло такъ: юноша упалъ внизъ съ третьяго этажа, на глазахъ всѣхъ его подняли мертвымъ. И только послѣ того какъ Ап. Павелъ палъ на отрока и обнялъ его, онъ сказалъ: «*не тревожьтесь, ибо душа его въ немъ*». Значитъ, Дѣписатель приписываетъ этотъ фактъ—присутствія души въ отрокѣ воздѣйствію Ап. Павла, видитъ въ немъ вліяніе его оживляющей силы. Но такъ какъ у очевидцевъ и у Дѣписателя не было никакого сомнѣнія въ томъ, что юноша безжизненъ (ἄψυχος), то онъ и не прибавляетъ «*опять*» къ словамъ Ап. Павла.

Овербекъ опору для естественнаго объясненія чуда воскрешенія Евтиха думаетъ найти въ самомъ тонѣ разсказа о немъ по сравненію съ повѣствованіемъ о воскрешеніи Ап. Петромъ Тавиоы (9, 36). Какъ на характерное различіе этихъ двухъ повѣствованій, онъ указываетъ на то обстоятельство, что въ первомъ случаѣ несчастное событіе съ смертнымъ исходомъ описывается съ большею подробностію, а самое чудо воскрешенія съ меньшимъ интересомъ, тогда какъ въ другомъ случаѣ совершенно наоборотъ — о смерти упоминается кратко, а весь интересъ сосредоточивается именно на чудѣ воскрешенія. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ разсказѣ чудо составляетъ предметъ ожиданія со стороны опечаленныхъ смертію Тавиоы и совершается по усиленной просьбѣ окружающихъ смертный одръ ея. О всемъ этомъ нѣтъ и намека въ повѣствованіи о воскрешеніи Евтиха. Здѣсь самъ Ап. Павелъ совершаетъ чудо, безъ всякаго приглашенія и просьбъ со стороны присутствующихъ. Подмѣтивши указанное различіе въ этихъ двухъ разсказахъ, Овербекъ далѣе аргумен-

---

[1]) Paulus, s. 218.

[2]) Die Entsteh. u Compos. d. Apg., s. 381.

тируетъ такъ: въ относительномъ равнодушіи окружающихъ Евтиха къ чуду сказывается трезвость мысли, какъ она естественна у людей, живущихъ въ безчудесной дѣйствительности, напротивъ въ томъ напряженномъ интересѣ къ чуду, который замѣчается при воскрешеніи Тавиѳы, отражается образъ мыслей позднѣйшаго времени, которое живетъ тѣмъ представленіемъ, что чудесность—необходимая потребность и свойство Апостольскаго времени [1]). — Прежде всего отмѣтимъ слабость этой аргументаціи. Намъ думается, что холодное равнодушіе къ чуду менѣе всего понятно у очевидцевъ, живущихъ среди обыкновенной безчудесной дѣйствительности, но убѣжденныхъ въ фактичности чуда, какими представляются въ разсказѣ Дѣяній окружающіе Евтиха. Такимъ образомъ уже не вѣрна одна изъ посылокъ разбираемой нами аргументаціи, отъ чего она, конечно, теряетъ значительную долю своей основательности.—Но и выходя изъ тѣхъ же самыхъ посылокъ, можно построить совершенно обратный силлогизмъ, что и показалъ остроумно Шмидтъ. Чудо воскрешенія Тавиѳы Ап. Петръ совершилъ, уступая просьбамъ и мольбамъ, такимъ образомъ какъ бы по принужденію, въ сознаніи важности и чрезвычайности своего дѣйствія. При воскрешеніи Евтиха Ап. Павелъ, безъ всякихъ сторонннхъ просьбъ и убѣжденій, самъ спѣшитъ воскресить несчастнаго, какъ будто бы это обыденная вещь — отвращать при помощи своей чудесной силы всякое несчастіе. Такимъ образомъ—совершенно обратно съ Овербековой аргументаціей—въ то время какъ тотъ разсказъ — о воскрешеніи Тавиѳы обнаруживаетъ относительно трезвое сознаніе, что воскресеніе мертвыхъ есть для Апостола нѣчто важное, къ чему онъ приступаетъ только по извѣстномъ побужденіи со стороны, послѣдній разсказъ—о воскрешеніи Евтиха—предполагаетъ другое воззрѣніе, будто подобное чудо въ Апостольское время было повседневнымъ дѣломъ, которое Апостолъ совершалъ при всякомъ удобномъ случаѣ [2]). Это построеніе двухъ совершенно различныхъ силлогизмовъ, изъ однихъ и тѣхъ же посылокъ достаточно говоритъ противъ попытки Овербека обосновать на нихъ возможность естественнаго объясненія чуда о воскрешеніи Евтиха.

На нашъ взглядъ критика напрасно направляется на изслѣдованіе текста съ намѣреніемъ найти въ немъ опору для естественнаго объясненія чуда о воскрешеніи Евтиха.

---

[1]) Op. cit., s. 333.
[2]) Op. cit., s. 68.

Кромѣ того мы имѣемъ прямую возможность провѣрить достовѣрность сообщеній св Луки о чудесахъ Апостола Павла, это—сопоставить ихъ съ посланіями Апостола. Мы даже вынуждаемся сдѣлать это въ виду той точки зрѣнія, на какую становится иногда критика при сужденіи о чудесахъ По большей части опроверженія чудесныхъ событій, о которыхъ передаетъ свящ. книга, подозрѣнія въ историчности этихъ разсказовъ выходятъ изъ предвзятой догматической мысли о невозможности чудесъ. Нѣсколько иначе разсуждаетъ Ренанъ: «безусловнымъ правиломъ критики должно быть устраненіе въ историческихъ разсказахъ всякихъ чудесныхъ обстоятельствъ. Это не есть слѣдствіе какой либо догматической системы. Это просто фактъ наблюденія. Всѣ факты, разсматриваемые, какъ чудеса, если изслѣдовать ихъ поближе, сводятся къ простому обману или подлогу... Условіе чуда, это—легковѣрность свидѣтелей»[1]). Разсужденіе Ренана намъ кажется опаснѣе другихъ отрицательныхъ воззрѣній на чудеса, которыя построены на тѣхъ или другихъ метафизическихъ основаніяхъ, есть слѣдствіе извѣстныхъ философскихъ принциповъ. Всякое историческое изслѣдованіе и критика, на сколько она имѣетъ притязаніе быть историческою, должны имѣть дѣло не съ чудомъ самимъ по себѣ, а только съ передаваемыми чудесными событіями. Разъ критика переходитъ къ вопросу о чудѣ въ самомъ себѣ, она уже переступаетъ свои границы и входитъ въ область догматики. Поэтому для исторической критики не особенно важно, когда чудо отрицается въ силу какого нибудь метафизическаго принципа. Иное дѣло, когда на разсказы о чудесныхъ событіяхъ смотрятъ, какъ на результатъ легковѣрія свидѣтелей и разсказчиковъ, или, что еще хуже, какъ на подлогъ. Тутъ набрасывается тѣнь на источникъ разсказа, а вмѣстѣ съ тѣмъ на достовѣрность и историчность самаго событія. Это, по самому характеру нашей задачи, должно подлежать нашему разсмотрѣнію и вызвать насъ на защиту достовѣрности разсказовъ Дѣяній о чудесахъ. — Повѣствованія Дѣяній о чудесныхъ событіяхъ относятся къ тому времени, когда дѣйствовали чудотворныя силы, а самыя чудесныя дѣйствія прилагаются къ такимъ лицамъ, которыя дѣйствительно совершали чудеса. Надежнымъ свидѣтельствомъ этого служатъ посланія Ап. Павла. Ап. Павелъ самъ приписываетъ себѣ, какъ доказательство своего Апостольскаго достоинства, даръ совершенія чудесъ (2 Кор. 12, 12; Римл. 15, 19). Между дарами св Духа онъ называетъ «*дары исцѣ-*

[1]) Die Apostel, s. 38.

леній, чудотворенія» (1 Кор. 12, 9, 10). Въ словахъ Ап. Павла: *«признаки Апостола оказались предъ вами всякимъ терпѣніемъ, знаменіями, чудесами и силами»* (2 Кор. 12, 12)—мы имѣемъ самосвидѣтельство Апостола, что въ его жизни и чрезъ его посредство совершаются чудесныя дѣйствія. На нихъ онъ ссылается, какъ на доказательство своего Апостольскаго достоинства въ противовѣсъ своимъ врагамъ, которые ревниво старались воспользоваться каждою слабостію его аргументаціи къ своей выгодѣ, откуда выходитъ, что эти его дѣйствія всѣмъ были извѣстны и признавались всѣми. Изъ этого же мѣста Апостола видно, что чудеса совершались не исключительно Ап. Павломъ, но всѣми Апостолами, потому что они суть знаменія Апостольства. Изъ 1 Кор. 12, 9, 10 ср. 28 и 30 вытекаетъ, что даръ творить чудеса сообщался и другимъ вѣрующимъ.— Эти свидѣтельства Апостола о своихъ чудесныхъ дѣйствіяхъ и вообще о чудесныхъ силахъ, болѣе живо дѣйствующихъ въ его время, для повѣствованій Дѣяній о чудесахъ Ап. Павла служатъ самымъ лучшимъ подтвержденіемъ. Въ послѣднихъ нельзя сомнѣваться съ точки зрѣнія обыкновеннаго опыта, такъ какъ есть неоспоримыя доказательства, что въ жизни Ап. Павла и вообще въ Апостольское время дѣйствительно совершались подобныя дѣйствія. Вмѣстѣ съ тѣмъ, что особенно важно для насъ, становится невозможнымъ западозривать Дѣписателя въ истинности его сообщеній, въ достовѣрности его источниковъ.—Теперь мы отняли у отрицательной исторической критики всякій поводъ къ сомнѣнію въ подлинности разсказовъ Дѣяній о чудесахъ Ап. Павла, къ объясненію ихъ естественнымъ путемъ.

Вообще неосновательно стараются ослабить чудесный характеръ событій въ послѣдней части Дѣяній, противоставляя ей яко бы большую чудесность въ содержаніи первой части. Если, дѣйствительно, въ первой части Дѣяній встрѣчаются частые разсказы о видѣніяхъ, явленіяхъ Ангеловъ, то и во второй передается не одинъ случай видѣнія Ап. Павлу. (16, 9; 18, 9; 22, 17; 23, 11; 27, 23). Если присмотрѣться поближе собственно къ отдѣламъ съ *«мы»*, то можно подмѣтить въ нихъ тотъ же воодушевленный тонъ разсказа, который господствуетъ въ первой части свящ. книги. Такъ, во всѣхъ городахъ св. Духъ свидѣтельствуетъ, что должно случиться съ Ап. Павломъ. Повсюду одушевленные ученики окружаютъ Апостола. Въ Кесаріи въ домѣ Евангелиста Филиппа находятся четыре дочери дѣвицы пророчицы. Пророкъ Агавъ приходитъ изъ Іудеи и пророчествуетъ объ Ап. Павлѣ. Самъ Апостолъ въ пророческомъ восхищеніи говоритъ Ефесскимъ пресвитерамъ: *«вотъ, я знаю, что*

уже не увидите лица моего всѣ вы, между которыми ходилъ я». Въ чудесномъ свѣтѣ является Ап. Павелъ въ разсказѣ, посвященномъ описанію кораблекрушенія и избавленія его отъ угрожавшей смерти. Спасеніе отъ укушенія эхидны на Мальтѣ, исцѣленіе многихъ больныхъ здѣсь довершаютъ тотъ чудесный ореолъ, въ какомъ является Апостолъ предъ глазами читателей второй части Дѣяній.—Такимъ образомъ, если и согласимся съ Ренаномъ, что первыя 12-ть главъ Дѣяній представляютъ собой ткань чудесъ [1]), то и во второй части свящ. книги мы найдемъ далеко не малое количество чудесъ, притомъ параллельныхъ чудесамъ 1-ой части. Иные критики (Бауръ, Швеглеръ, Бауеръ и др.) даже видятъ въ этомъ умышленный параллелизмъ двоихъ Апп. Петра и Павла. Центральное чудо первой части—обращеніе Ап. Павла находитъ подтвержденіе во второй.

Сводя все сказанное, мы должны придти къ тому убѣжденію, что 2-я часть Дѣяній и въ частности отдѣлы съ «*мы*» по самому характеру своего содержанія не стоятъ въ противорѣчіи съ 1-ю частію. Попытка выдѣлить эти отдѣлы изъ общаго хода повѣствованія Дѣяній и указать для нихъ другаго автора, отличнаго отъ общаго писателя всей свящ. книги, должна быть признана неудачной. Анализъ содержанія отдѣловъ съ «*мы*» по отношенію ихъ къ предшествующей части Дѣяній говоритъ убѣдительно за единство и за полную достовѣрность Дѣписателя.

---

[1]) Die Apostel, s. 37.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

О языкѣ священной книги Дѣяній.

Оригинальная цѣльность Дѣяній и единство писателя этого первохристіанскаго памятника канонической литературы лучше всего доказываются однообразіемъ языка во всемъ произведеніи, строгой выдержанностію стиля. Въ этомъ направленіи произведены солидныя научныя работы Майерхоффомъ [1]), особенно Целлеромъ [2]) и Лекекушемъ [3]), которые опирались на изслѣдованія Герсдорфа и Креднера. Тщательность и полнота ихъ работъ, почти полная одинаковость выводовъ, къ которымъ пришли представители какъ положительной (Лекебушъ), такъ и отрицательной (Целлеръ) критики, даютъ намъ полную возможность воспользоваться, за нѣкоторыми исключеніями и поправками, ихъ трудами [4]). Нашей задачей будетъ выбрать и отмѣтить особенности языка свящ. книги, наиболѣе выпукло характеризующія стиль Дѣписателя, указать, на сколько онѣ свойственны всѣмъ частямъ Дѣяній. Рядомъ съ этимъ мы разберемъ нѣсколько возраженій, заимствуемыхъ изъ критики текста, противъ единства и цѣльности Дѣяній и вмѣстѣ съ тѣмъ ея подлинности.

Особенно подробной работой по критикѣ текста Дѣяній должна считаться работа Лекебуша. Онъ даетъ обширный перечень совпаденій въ словахъ, формахъ ихъ и оборотахъ рѣчи между Дѣяніями св. Апостоловъ и третьимъ Евангеліемъ. Но работа его, однако, не свободна отъ недостатковъ. Прежде всего въ своемъ перечнѣ

---

[1]) Einleitung in die petrin. Schriften, s. 20—29 и 218—233.

[2]) Die Apostelgeschichte, s. 388 и далѣе.

[3]) Die Composit. u. Entsteh. d. Apg., s. 35—81.

[4]) Провѣрка ихъ трудовъ произведена по конкорданціи Bruder'a и восьмому изданію Новаго Завѣта Тишендорфомъ.

совпаденій Лекебушъ не различаетъ доказательныхъ и недоказательныхъ примѣровъ. Частое употребленіе извѣстныхъ словъ въ Евангеліи и Дѣяніяхъ, если они не рѣже встрѣчаются въ другихъ произведеніяхъ новозавѣтной письменности, ровно ничего не доказываетъ. Такъ, по Лекебушу μέχρι должно быть употребительнѣе вообще въ Н. Завѣтѣ, чѣмъ ἄχρι, которое чаще встрѣчается у св. Луки. Но μέχρι въ Н. Завѣтѣ употребляется 15 разъ; а ἄχρι—30 разъ. При ἄρχεσθαι Лекебушъ замѣчаетъ: «нашъ авторъ употребляетъ это слово очень часто», именно 41 разъ. Но у Евангелиста Марка, евангеліе котораго составляетъ по меньшей мѣрѣ третью часть произведеній св. Луки, это слово встрѣчается въ 26 случаяхъ. — Судя по значительности объема перечня у Лекебуша, можно бы ожидать, что онъ вполнѣ исчерпаетъ разнообразіе словъ, встрѣчающихся у св. Луки въ отличіе отъ другихъ новозавѣтныхъ писателей. Однако, это не совсѣмъ такъ. Упоминая о λίθος, что оно въ Еванг. Луки встрѣчается 13 разъ, а въ Дѣяніяхъ два раза, равнымъ образомъ о λιθάζειν, что оно употребляется въ Дѣяніяхъ только два раза, Лекебушъ почему то совсѣмъ опускаетъ безъ вниманія родственное по корню λιθοβολεῖν, которое въ Дѣяніяхъ употребляется три раза, а вообще въ Н. Завѣтѣ рѣже, чѣмъ λιθάζειν; опускаетъ онъ въ своемъ перечнѣ также καταφρονέω, которое встрѣчается только въ Дѣяніяхъ (7, 19). —Замѣчается недостатокъ въ указаніи значенія и формъ, въ которыхъ употребляется извѣстное слово въ Дѣяніяхъ. Напр. ἄπιστος въ Еванг. 2 раза, именно 9, 41 и 12, 46 съ тѣмъ же самымъ значеніемъ, что и вообще въ Н. Завѣтѣ («невѣрный»), но въ Дѣяніяхъ въ особенномъ смыслѣ — «невѣроятный». Различіе значеній Лекебушемъ не указано. При ἄτοπος, хотя замѣчено, что оно еще встрѣчается во 2 Θесс. 3, 2, опущена та особенность, что у св. Луки оно употребляется вездѣ въ среднемъ родѣ въ отличіе отъ указаннаго посланія.—Такимъ образомъ перечень словъ, сдѣланный Лекебушемъ, страдаетъ многими пропусками. А его изслѣдованіе появилось послѣ Целлера и съ болѣе подробными справками съ конкорданціей Брудера. Это обязываетъ насъ къ осторожному пользованію работами Целлера и Лекебуша.

Дѣянія св. Апостоловъ, какъ и третье Евангеліе, написаны на греческомъ языкѣ. Языкъ ея отличается особенной чистотой въ сравненіи съ другими произведеніями новозавѣтной письменности [1]). По мѣстамъ онъ приближается къ классическому и можетъ быть

[1]) Benan. Paulus., s. 16 ср. Weiss. Einleit., s. 570.

названъ изящнымъ [1]). Вторая половина свящ. книги, говоря вообще, по чистотѣ языка превосходитъ первую и можетъ быть сопоставлена съ прологомъ Евангелія, который написанъ отличнымъ греческимъ языкомъ [2]). По чистотѣ и изяществу языка 3-е Евангеліе, за исключеніемъ пролога, уступаетъ Дѣяніямъ [3]).

Какъ особенность, отличающую одного писателя отъ другаго, нужно отмѣтить у Дѣописателя частое употребленіе однихъ и тѣхъ же словъ. Дѣянія частію отдѣльно, частію въ совокупности съ 3-мъ Евангеліемъ, содержатъ цѣлый рядъ словъ, которыя, рѣдко встрѣчаясь въ остальныхъ новозавѣтныхъ произведеніяхъ или даже совсѣмъ тамъ отсутствуя, проходятъ чрезъ всю свящ. книгу Дѣяній св. Апостоловъ. Многія изъ этихъ словъ, благодаря частому употребленію ихъ въ произведеніяхъ св. Луки, могутъ считаться его любимыми выраженіями и вмѣстѣ съ тѣмъ служить убѣдительными доказательствами тожества писателя для всѣхъ отдѣловъ свящ. книги.

1) Укажемъ сначала слова, которыя встрѣчаются исключительно въ Дѣяніяхъ и третьемъ Евангеліи: *αἴτιον*—въ Еванг. 3 раза (22, 4, 14, 22; Дн. 19, 40), *ἀποδέχεσθαι*—въ Еванг. 2 раза (8, 40; 9, 11), въ Дн. 6 разъ (2, 41; 15, 4; 18, 27; 21, 17; 24, 3; 28, 30), *ἑξῆς* и *καθεξῆς* въ Еванг. 2 раза (7, 11; 9, 37), въ Дн. 3 раза (11, 1; 15, 17; 27, 18); *ἐπιχειρεῖν* въ Еванг. одинъ разъ въ прологѣ, слѣ-

---

[1]) Укажемъ нѣсколько примѣровъ, характеризующихъ чистоту языка Дѣописателя. Вмѣсто не совсѣмъ литературнаго слова *ὀψία*, которое такъ часто употребляется у Матеея (8, 16; 14. 15; 26, 20) св. Лука выбираетъ другія, болѣе чистыя слова и формулы (ср. Еванг. 4, 40; 9, 12; Дѣян. 4, 3; 28, 23). Чисто греческое *ἔχειν* или *οὐκ ἔχειν τι ποιεῖν*, прежде въ Н. Завѣтѣ не частое, у Лк. 7, 42; 9, 58; 11, 6; 12, 17; 12. 50; 14, 14; Дн. 4, 14; 25, 26; *διανύειν* въ Н. Завѣтѣ только въ Дѣяніяхъ, у классиковъ часто. *Ἐντόπιος* только въ Дѣяніяхъ, у классиковъ часто. *Πλεῖν* у св. Луки въ Евангеліи и Дѣяніяхъ съ значеніемъ „плыть по морю“, также у классиковъ. *Βλέπειν*, какъ и у классиковъ, о географическомъ положеніи только у св. Луки (Дн. 27, 12). *Βάλλειν* въ неперех. значеніи только у св. Луки, часто у классиковъ. *Αὐτόχειρ* только у св. Луки, у классиковъ часто. *Ἀσιτία* чисто греческое только у св. Луки; *διατελεῖν* съ прилаг. вмѣсто прич. только у св. Луки, какъ и у греч. классиковъ. *Μεταβάλλεσθαι* только у св. Луки, въ греч. классическомъ яз. часто. Цитаты изъ В. Завѣта приводятся св. Лукой по переводу LXX. Арамейскія слова и названія св. Лука употребляетъ съ присоединеніемъ греч. перевода (Дн. 1, 19; 4, 36; 9, 36).

[2]) Weiss. Einleit., s. 570.

[3]) Гэрике. Введеніе, стр. 136, прим. 13.

дов. несомнѣнно принадлежитъ самому писателю, а не какому нибудь источнику, въ Дн. 2 раза (9, 19; 19, 13), *εὐλαβής*—въ Еванг. одинъ разъ (2, 25), въ Дн. три раза (2, 5; 8, 2; 22, 12), *ἔασις* въ Еванг. однажды (13, 32), въ Дн. два раза (4, 22, 30), *καθιέναι* въ Еванг. однажды (5, 19), въ Дн. три раза (9, 25; 10, 11; 11, 5), *καθότι* въ Еванг. два раза (1, 7; 19, 9), въ Дн. четыре раза (2, 24, 45; 4, 35; 17, 31), *κράτιστος* въ Еванг. одинъ разъ (1, 3), въ Дн. три раза (23, 26; 24, 3; 26, 25), *δύνασθαι* въ Еванг. три раза (2, 48; 16, 24, 25), въ Дн. однажды (20, 38), *ὁμιλεῖν* въ Еванг. 2 раза (24, 14, 15), въ Дн. тоже (20, 11; 24, 26); *σκάπτω* и *σκάφη* въ Еванг. три раза (6, 48; 13, 8; 16, 3), въ Дн. тоже (27, 16, 30, 32), *στρατηγός* (о начальникѣ храмовой стражи въ Іерусалимѣ) въ Еванг. два раза (22, 4, 52), въ Дн. три раза (4, 1: 5, 24, 26), *συμβάλλειν* въ Еванг. 2 раза (2, 19; 14, 31), въ Дн. 4 раза (4, 15; 17, 18; 18, 27; 20, 14), *συναθροίζειν* въ Еванг. одинъ разъ (24, 33), въ Дн. 2 раза (12, 12; 19, 25), *συναρπάζειν* въ Еванг. однажды (8, 29), въ Дн. три раза (6, 12; 19, 29; 27, 15). Только св. Лука употребляетъ (Ев. 7, 7; Дн. 15, 38; 28, 22) *ἀξιοῦν* съ слѣд. infinitiv—въ чисто греческомъ значеніи «считать к. л. за способнаго, годнаго», тогда какъ въ остальныхъ четырехъ мѣстахъ Н. Завѣта оно сочиняется съ родительнымъ (2 Θесс. 1, 11; 1 Тим. 5, 17; Евр. 3, 3; 10, 29). Должно обратить вниманіе на слово *περιλάμπειν*, но скольку это слово, встрѣчающееся только у св. Луки (Еванг. 2, 9; Дн. 26, 13), въ обоихъ мѣстахъ стоитъ для обозначенія явленія свѣта.—Уже эти пункты соприкосновенія 3-го Евангелія и Дѣяній не безъ значенія, потому что, если два новозавѣтныхъ произведенія одинаковаго объема совпадаютъ въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, которыя чужды остальнымъ памятникамъ той же свящ. письменности, и притомъ въ очень многихъ случаяхъ, то это прямой признакъ тожества ихъ писателя или матеріальной и стилистической зависимости одного произведенія отъ другаго. Еще менѣе можно было бы объяснить случайнымъ совпаденіемъ равномѣрное употребленіе выраженій, которыя повторяются въ каждомъ изъ разсматриваемыхъ произведеній или въ обоихъ довольно часто, такъ что могутъ быть причислены къ особенностямъ писателя. Особеннаго вниманія заслуживаетъ въ этомъ отношеніи то явленіе, что въ большей части примѣровъ, приведенныхъ выше, Дѣянія повторяютъ выраженія, составляющія особенность обоихъ произведеній сравнительно съ Евангеліемъ, чаще. При случайномъ совпаденіи это было бы странно, изъ тожества же свящ. писателя Евангелія и Дѣяній это объясняется очень

естественно. Въ Евангеліи св. Лука на счетъ выраженій стоитъ въ зависимости, большей или меньшей, отъ другихъ синоптиковъ, по крайней мѣрѣ отъ Матѳея, въ Дѣяніяхъ же, благодаря отсутствію письменныхъ источниковъ, стилистическія особенности его выступаютъ ярче.

2) Въ Дѣяніяхъ можно насчитать много словъ, которыя, отсутствуя въ Евангеліи св. Луки, часто, однако, встрѣчаются въ Дѣяніяхъ и притомъ во всѣхъ ея частяхъ. Сюда принадлежатъ: *ἀποφθέγγομαι* (2, 4, 14; 26, 25), *ἀσμένως* (2, 41; 21, 17), *ἄφνω* (2, 2; 16, 26; 28, 6), *βία* (5, 26; 21, 35; 24, 7; 27, 4), *δῆμος* (12, 22; 17, 5; 19, 30, 33), *δημοσία* (16, 37), *δημόσιος* (5, 13), *διάλεκτος* (1, 19; 2, 6, 8; 21, 40; 22, 2; 26, 14), *ἐπιβουλή* (9, 24; 20, 3, 19; 23, 30), *τῇ ἐπιούσῃ* (иногда съ присоединеніемъ *τῇ ἡμέρᾳ* или *νυκτί*) 7, 26; 16, 11; 20, 15; 21, 18; 23, 11, *κατασείειν τῇ χειρί* или *τὴν χεῖρα* (12, 17; 13, 16; 19, 33; 21, 40), *περιαστράπτω* (9, 33; 22, 6), *στερεόω* (3, 7, 16; 16, 5), *συγχέω*, *συγχύνω* и *σύγχυσις* (2, 6; 9, 22; 19, 29, 32; 21, 27, 31), *χειραγωγέω*, *χειραγωγός* (9, 8; 13, 11; 22, 11), *ζήτημα* и *συζήτησις* (15, 2; 18, 15; 23, 29; 25, 19; 26, 3; 15, 7; 28, 29); *νεανίας* (7, 58; 20, 9; 23, 17, 18, 22) вмѣсто *νεανίσκος*, какъ въ остальныхъ писаніяхъ новозавѣтной литературы. Чрезъ всю свящ. книгу Дѣяній св. Апп. проходитъ обращеніе въ рѣчахъ—*ἄνδρες* съ прибавленіемъ *Γαλιλαῖοι*, *Ἀθηναῖοι*, *Ἐφέσιοι* и др. (1, 11, 16; 2, 14, 22, 29; 3, 12; 5, 35; 13, 15, 16, 26; 15, 7, 14; 21, 28; 22, 1; 23, 1, 6; 28, 16).—Приведенные примѣры изъ многихъ другихъ свидѣтельствуютъ за однообразіе языка въ Дѣяніяхъ и могутъ подкрѣплять предположеніе о единствѣ свящ. писателя для всего произведенія.

3) Большую доказательную силу въ указанномъ направленіи могутъ имѣть такія слова и выраженія, которыя, хотя и встрѣчаются въ другихъ произведеніяхъ священной письменности, однако особенно часто употребляются св. Лукой въ его писаніяхъ, почему и могутъ быть признаны специфически принадлежащими ему. Такихъ словъ и выраженій очень много. Мы выберемъ нѣсколько, наиболѣе выразительныхъ. *Αἵρεσις* въ значеніи секты (Дн. 5, 17; 15, 5; 24, 5, 14; 26, 5; 28, 22), еще только во 2 Петр. 2, 1. *Ἀπειλή* (Дн. 4, 17, 29; 9, 1), въ другомъ значеніи въ посл. къ Ефес. 6, 9. *Βουλή* удивительно часто въ Дн., особенно *βουλὴ τοῦ θεοῦ* (2, 23; 4, 28; 13, 36; 20, 27; Еванг. 7, 30), *ἔκστασις* и *ἐξίστασθαι* (Ев. 5, 26; 2, 47; 8, 56; 24, 22; Дн. 3, 10; 10, 10; 11, 5; 22, 17; 2, 7, 12; 8, 9, 11, 13; 9, 21; 10, 45; 12, 16), частое употребленіе ко-

торыхъ тѣмъ менѣе можно считать случайнымъ, что упоминаніе объ экстатическихъ состояніяхъ, описанія сильныхъ аффектовъ, для чего служитъ ἐξίστασθαι, у св. Луки очень обычны. Ἐργασία (Дн. 16, 16, 19; 19, 24) въ сочиненіи ἐργασίαν παρέχειν съ значеніемъ «пріобрѣтенія, стяжанія, прибыли», совсѣмъ въ другомъ значеніи ἐργασία въ посл. къ Ефес. 4, 19. Οἶκος особенно часто, много разъ въ техническомъ значеніи «фамилія», въ Еванг. 7 разъ, въ Дн. 9 разъ: πᾶς ὁ οἶκος (2, 36; 10, 2; 11, 14) ὅλος ὁ οἶκος (2, 2; 7, 10; 18, 8), οἶκος (7 42; 16, 15, 31), οἰκουμένη въ Еванг. 3 раза, въ Дн. (11, 28; 17, 6, 31; 19, 37; 24, 5), въ другихъ новозавѣтныхъ писаніяхъ семь разъ. Ὁμοθυμαδόν, кромѣ Римл. 15, 6, только въ Дн. (1, 14; 2, 1, 46; 4, 24; 5, 12; 7, 57; 8, 6; 12, 20; 15, 25; 18, 12; 19, 29), ὅραμα кромѣ Мѳ. 17, 9, только въ Дн. 11 разъ (7, 31; 9, 10, 12; 10, 3, 17, 19; 11, 5; 12, 9; 16, 9, 10; 18, 9), ὁδός (о христіанской религіи) только въ Дн. (9, 2; 19, 9, 23; 22, 4; 24, 14, 22), ὁδὸς τοῦ θεοῦ или κυρίου (Лк. 20, 21; Дн. 13, 10; 18, 25, 26); ἱκανός въ значеніи «многій» (по отношенію къ людямъ и къ времени) въ сочиненіи съ ὄχλος, χρόνος etc. у св. Луки въ Еванг. 10 разъ, въ Дн. 19 разъ (5, 37; 8, 11; 9, 23. 43; 11, 24, 26; 12, 12; 14, 3, 21; 17, 9; 18, 18; 19, 19, 26; 20, 8, 11, 37; 22, 6; 27, 7); о времени только здѣсь и въ 3-мъ евангеліи, о множествѣ денегъ у Мѳ. 28, 12, и народу у Марка 10, 46 и 1 Кор. 11, 30; въ другихъ книгахъ Н. Завѣта съ значеніемъ «достойный, способный». Ἅπας въ Еванг. 20 разъ, Дн. 16 разъ (2, 1, 4, 14, 44; 4, 31, 32; 5, 12, 16; 6, 15; 10, 8; 11, 10; 13, 29; 16, 3, 28; 25, 24; 27, 33), въ остальныхъ книгахъ Н. Завѣта 10 разъ. Писатель 3-го Евангелія и Дѣяній вообще очень часто употребляетъ производныя отъ πᾶς слова или составныя съ нимъ: διαπαντός (Лк. 24, 53: Дн. 2, 25; 10, 2; 24, 16), πανταχοῦ (Лк. 9, 6; Дн. 17, 30; 21, 28; 24, 3; 28, 22) πάντως (Лк. 4, 23. Дн. 18, 21; 21, 22; 28, 4), παμπληθεί (Лк. 23, 18), πανδοχεῖον и πανδοχεύς (Лк. 10, 34, 35), πανοικί (Дн. 16, 34), πανοπλία (Лк. 11, 22), πανταχῇ (Дн. 21, 28), παντελές (Лк. 13, 11), πάντη (Дн. 24, 3), πάντοθεν (Лк. 19, 43) πάντοτε (15, 31; 18, 1) Γνωστός въ Еванг. два раза, въ Дн. 10 разъ, большею частію γνωστὸν ἔστω ὑμῖν (2, 14; 4, 10; 13, 38; 28, 28) или γνωστὸν ἐγένετο (1, 19; 9, 42). Ἔμφοβος, кромѣ Апокал. 11, 13, только у св. Луки въ Еванг. 2 раза, въ Дн. 10, 4; 22, 9; 24, 25, и притомъ постоянно въ связи съ γίγνεσθαι, также ἔντρομος, кромѣ Евр. 12, 21, только въ Дн. 7, 32; 16, 29 и опять таки въ связи съ γίγνεσθαι Ἀνάγεσθαι

о плаваніи по морю только у св. Луки въ Еванг. (8, 22) и Дн. 13 разъ (13, 13; 16, 11; 18, 22; 21, 1, 2; 27, 2, 4, 12, 21; 20, 3, 13; 28, 10, 11). *Ἀναχρίνειν* (Лк. 23, 14; Дн. 4, 9; 12, 19; 17, 11; 24, 8; 28, 18), *διανοίγειν* въ Еванг. 4 раза, въ Дн. 7, 56; 16, 14; 17, 13, еще только у Ев. Марка два раза; *δεῖ*, употребительное слово въ Евангеліи и Дѣяніяхъ въ значеніи oportet въ Еванг. 19 разъ, Дн. 25 разъ, равномѣрно во всѣхъ частяхъ. *Ἐπικαλεῖσθαι* въ знач. «называть» 9 разъ въ Дн., «призывать»—8 разъ, въ другихъ мѣстахъ Н. Завѣта 10 разъ. *Ἐφιστάναι* въ Еванг. семь разъ, въ Дн. 11 разъ (4, 1; 6, 12; 10, 17; 11, 11; 12, 7; 17, 5; 22, 13, 20; 23, 11, 27; 28, 2) еще у Ап. Павла 3 раза. *Ἔχειν* въ значеніи «находиться» въ Еванг. 2 раза, въ Дн. 7 разъ; *τῇ ἐχομένῃ* (scil. *ἡμέρᾳ*) только у Луки въ Еванг. 13, 13; въ Дн. 20, 15; 21, 26 сн. 13, 44: *τῷ ἐχομένῳ σαββάτῳ*. *Κατέρχομαι*, кромѣ Iак. 3, 15, въ Еванг. Луки два раза, въ Дн. 13 разъ. *Μαρτηρεῖσθαι* съ значеніемъ «имѣть доброе свидѣтельство» въ Дн. (6, 3; 10, 22; 16, 2; 22, 12; 26, 22), во всѣхъ посланіяхъ девять разъ. *Μένειν*, часто употребительное въ произведеніяхъ св. Луки, въ значеніи «жить» (Дн. 9, 43; 28, 16, 30). *Παραγίνεσθαι* въ Еванг. Луки 8 разъ, въ Дн. 21 разъ, еще въ Н. Завѣтѣ только 9 разъ; *ὑποστρέφειν* въ Дн. 11 разъ, въ Еванг. 22 раза, еще въ Н. Завѣтѣ только три раза. Словомъ *μέγας* св. Лука пользуется съ особенной любовью, чтобы выразить сильные аффекты. Такъ онъ говоритъ *φόβος μέγας* въ Еванг. 2 раза, въ Дн. 5, 5, 11; *χαρὰ μεγάλη* въ Еванг. два раза, въ Дн. 8, 8; 15, 3; *φωνὴ μεγάλη* въ Еванг. 7 разъ, въ Дн. 7, 57, 60; 8, 7; 14, 10; 16, 28; 26, 24; *σημεῖα μεγάλα* въ Еванг. 21, 11, въ Дн. 6, 8; 8, 13; *μεγαλεῖα* только въ Еванг. Луки 1, 49, въ Дн. 2, 11; *μεγαλειότης*, кромѣ 2 Петр. 1, 16 только въ Еванг. Луки 9, 43, Дн. 19, 27; *μεγαλύνω* въ Еванг. Луки два раза. въ Дн. 5, 13; 10, 46; 19, 17, въ другихъ книгахъ Н. Завѣта только три раза. Часты у св. Дѣписателя выраженія означающія полноту: *πλήθω* въ Ев. 13 разъ. въ Дн. 9 разъ, еще въ Н. Завѣтѣ только три раза, у св. Луки всегда въ формѣ *ἐπλήσθην*; въ связи съ *πνεύματος (ἁγίου)* въ Ев. три раза, въ Дн. 2, 4; 4, 8, 31; 9, 17; 13, 9; *πληθύνω* Дн. 6, 1; 7, 7; 17, 9, 31; 12, 24; *πλῆθος* въ Еванг. 8 разъ, въ Дн. 17 разъ, прежде въ Н. Завѣтѣ только семь разъ; *πᾶν τὸ πλῆθος* (Дн. 6, 5; 15, 12; 25, 24), *πολὺ πλῆθος* (14, 1; 17, 4), *πλήρης* (6, 3, 5, 8; 4, 55; 9, 36; 11, 24; 13, 10; 19, 28), *πληρόω* въ Еванг. 10 разъ, въ Дн. 16 разъ. *Ἐλεημοσύνη* въ Еванг. 2 раза, въ Дн. 3, 2, 10; 9, 36; 10, 2, 4, 31; 24, 17, прежде только

у Ев. Матѳея. *Ἀμφότεροι* прежде только у Мѳ. и въ посл. къ Ефес., а въ Еванг. Луки 6 разъ, въ Дн. три раза. *Πυκνός*, встрѣчающееся въ 1 Тим. 5, 23, употреблено св. Лукой два раза и притомъ въ аналогичныхъ случаяхъ: Евапг. 5, 33 (у Матѳея тутъ *πολλά*), Дн. 24, 26. *Ὕψιστος*, кромѣ произведеній св Луки, въ Н. Завѣтѣ только 4 раза, въ 3-мъ Еванг. семь разъ, въ Дн. два раза; у Луки *ὁ ὕψιστος* безъ присоединенія *Θεός* въ Еванг. 1, 32, 35, 76; 6, 35; въ Дн. 7, 48. *Αἰνεῖν τὸν θεόν* въ Еванг. 4 раза, въ Дн. 2, 47; 3, 8, 9, еще у Ап. Павла только дважды. *Πράσσειν*, неизвѣстное Матѳею и Марку, въ Ев. Луки 6 разъ, въ Дн. 13 разъ. *Κακεῖ* и *κακεῖθεν*, рѣдкое въ Н. Завѣтѣ (Мрк. 10, 1) въ Дн. первое 14, 7; 17, 13; 22, 10; 25, 20; 27, 6, второе—7, 4; 13, 21; 14, 26; 16, 12; 20, 15; 21, 1; 27, 4, 12; 28, 15. *Ἐνθάδε*, кромѣ двухъ разъ въ Еванг. Іоанна, въ Еванг. Луки 24, 41 и Дн. 10, 18; 16, 28; 17, 6; 25, 17, 24. Часты нарѣчія, выражающія понятіе внезапнаго: *ἄφνω, ἐξαυτῆς, ἐξαίφνης, παραχρῆμα; ἐξαίφνης*, только у Марка 13, 3, въ произведеніяхъ св. Луки 4 раза; *παραχρῆμα*, кромѣ Мѳ. 21, 19, 20, въ Еванг. Луки 10 разъ, а въ Дн. 3, 7; 5, 10; 9, 18; 12, 13; 13, 11; 16, 26, 33. *Ἐνώπιον* въ Еванг. Луки 20 разъ, въ Дн. 12 разъ, у Мѳ. и Мрк. никогда, въ Еванг. Іоанна однажды. Обычны у св. Луки сочетанія: *ἐν τάχει* (Лк. 18, 8; Дн. 12, 7; 22, 18; 25, 4), *ἐν ὀλίγῳ* (Дп. 26, 28), *ἐν μέσῳ* (въ Еванг. 8 разъ, въ Дн. 5 разъ), *ἐπ' ἀληθείας* (въ Еванг. 3 раза, Дн. два раза, еще только у Мрк. 2 раза, напротивъ у св. Луки не достаетъ такъ обычнаго въ другихъ новозавѣтныхъ памятникахъ *ἐν ἀληθείᾳ*), *ὃν τρόπο* (Дн. 1, 11; 7, 28; Лк. 13, 34, въ Н. Завѣтѣ еще два раза) и *καθ' ὃν τρόπον* (только Дн. 15, 11; 27, 25). *Βραχύ* или *μετὰ βραχύ* для обозначенія времени только въ 3-мъ Евангеліи 22, 58 и въ Дн. 5, 34; 27, 28. *Ἔναντι* и *ἐνάντιον* разъ у Мрк. 2, 12, въ 3-мъ Еванг. 1, 8; 20, 26; 24, 19, въ Дн. 7, 10; 8, 21, 32. Только у св. Луки (Ев. 2, 15; Дн. 13, 2; 15, 36) и у Ап. Павла (1 Кор. 6, 20) употребляется вообще рѣдкое въ Н. Завѣтѣ *δή* для подкрѣпленія требованія, побужденія. У свящ. писателя 3-го Еванг. и Дн. легко подмѣтить особенно частое употребленіе, сравнительно съ другими произведеніями новозавѣтной письменности, глаголовъ, сложныхъ преимущественно съ предлогами *ἀνά, διά, ἐπί, κατά, πρός* и *σύν*, какъ въ классическомъ греческомъ языкѣ. У Целлера можно видѣть перечень глаголовъ, сложныхъ съ предлогами *ἀνά* и *διά* [1]).

[1]) Op. cit., s. 391.

Мы выберемъ изъ конкорданціи Брудера рядъ глаголовъ, сложныхъ съ предлогомъ *ἐπί*: *ἐπιβαίνειν*, *ἐπιβάλλειν*, *ἐπιβιβάζειν* (только у Луки), *ἐπιβοᾶν* (только у Луки),—*γίγνεσθαι* (только у Луки),—*γιγνώσκειν*,—*γράφειν*,—*δεικνύναι*, *ἐπιδεῖν* (только у Луки),—*δημεῖν* (только у Луки),—*διδόναι*, *ἐπιέναι* (только у Луки),—*ζητεῖν*,—*θυμεῖν*,—*καλεῖν* (почти только у Луки),—*κέλλειν* (только у Луки), *ἐπικρίνειν* (только у Луки),—*λαμβάνεσθαι*,—*λείχειν*,—*μένειν*,—*πίπτειν* (чаще всего у Луки), — *πνίγειν* (только у Луки),—*σκέπτεσθαι*,—*σκευάζεσθαι* (только у Луки),—*σκιάζειν*, — *στάσθαι* (очень часто въ Дн),—*στρέφειν*,—*συνάγειν*,—*σχύειν*, (только у Луки),—*στέλλειν*,—*στηρίζειν*, (только въ Дн.),—*τάττειν*,—*τιθέναι*, — *τιμᾶν*,—*τρέπειν*, *φαίνειν*,—*φέρειν*, —*φωνεῖν* (только у Луки),— *φώσκειν*,—*χειρεῖν* (только у Луки), *χέειν* (тоже), *ἐποκέλλειν* (тоже). Мы видимъ, что св. Лука, пользуясь вмѣстѣ съ другими новозавѣтными писателями сложными съ *ἐπί* глаголами, вводитъ много и своихъ подобныхъ сочетаній. Если одна часть этихъ словъ свойственна всей свящ. книгѣ Дѣяній, а другую можно находить въ одномъ или только немногихъ мѣстахъ этой книги, все-таки частое употребленіе сложныхъ глаголовъ въ разныхъ частяхъ Дѣяній указываетъ, по справедливому замѣчанію Целлера, на «одинаковый характеръ выраженія» [1]).—Такой своеобразный въ ряду прочихъ священныхъ книгъ Н. Завѣта запасъ словъ въ 3-мъ Еванг. и во всей почти сплошь свящ. книгѣ Дѣяній св. Апостоловъ можно объяснить лишь изъ единства писателя для того и другаго произведенія во всей ихъ цѣлости.

4) Еще сильнѣе окрѣпнетъ наше убѣжденіе въ этомъ, если мы присмотримся ближе къ особенностямъ Дѣяній и кстати 3-го Евангелія въ отношеніи къ формамъ словъ, сочетанію ихъ, конструкціи и вообще фразеологіи. Формула *ἐγένετο δὲ* съ слѣд. infinitiv стоитъ въ Дн. 4, 5; 9, 3, 32, 37, 43; 10, 25; 11, 26; 14, 1; 16, 16; 19, 1; 21, 1, 5; 22, 6, 17; 27, 44; 28, 8, 17; только въ 5, 7 слѣдуетъ verbum finitum съ *καὶ* (*ἐγένετο δὲ ὡς ὡρῶν τριῶν διάστημα καὶ ἡ γυνὴ εἰσῆλθεν*) именно по случаю прибавленія *ὡς διάστημα*; въ Евангеліи послѣдняя конструкція чаще. *Ἐγένετο ἐν τῷ*, частое въ Еванг. св. Луки, встрѣчается и въ Дн. (9, 3; 19, 1; 27, 17). Для опредѣленія времени Евангеліе и Дѣянія пользуются также выраженіемъ *ἐν τῷ* съ слѣд. infinitiv (Дн. 2, 1; 8, 6; 9, 3; 11, 15; 19, 1; 3, 26; 4, 30). Вообще св. Лука для обозначенія времени употребляетъ предлоги съ слѣд. infinitiv: *μετὰ τὸ* съ слѣд. infinitiv

[1]) Op. cit., s. 192.

въ Еван. 2 раза, въ Дн. 1, 3; 7, 4; 10, 41; 15, 13; 19, 21; 20, 1; *πρὸ τοῦ* съ слѣд. неопред. въ Еванг. два раза, Д. 23, 15; *διὰ τὸ* съ слѣд. неопр. въ Еванг. 7 разъ, въ Дн. 4, 2; 8, 11; 12, 20; 18, 2, 3; 27, 4, 9. Очень часто далѣе употребляется genitiv infinitiv *(τοῦ)*, особенно для обозначенія цѣли дѣйствія—въ Еванг. 16 разъ, Дн. 3, 12; 14, 9, 18; 18, 10; 20, 3, 30; 21, 12; 23, 15; 26, 18; 27, 1, 20. Предъ вопросительными фразами, за исключеніемъ Римл. 8, 26, только св. Лука употребляетъ членъ *τὸ:* въ Еванг. 8 разъ, въ Дн. 4, 21; 22, 30. Св. Лука очень охотно употребляетъ вмѣсто существительнаго причастіе средняго рода: *τὸ εἰωθός* (Дн. 17, 2; Лк. 4, 16), *τὸ γεγονός* -въ Еванг. 5 разъ и въ Дн. 4, 21; 5, 7; 13, 12; *τὰ λαλούμενα* или *λαληθέντα* въ Еванг. 3 раза, въ Дн. 16, 14; *τὰ λεγόμενα* въ Еванг. 18, 34; Дн. 8, 6; 13, 45; 27, 11; 28, 24; *τὰ κατεστραμμένα* (Дн. 20, 30), *τὸ διατεταγμένον* (Дн. 23, 31). Равнымъ образомъ у св. Луки встрѣчаются описанія при помощи *χεὶρ: χεὶρ κυρίου* (Ев. 1, 66; Дн. 11, 21; 13, 11), *διὰ χειρός* (Дн. 2, 23; 5, 12; 7, 25; 11, 30; 14, 3; 15, 23; 19, 11) *ἐν χειρὶ* (Дн. 7, 35), *εἰς χεῖρας* въ Еванг. три раза, въ Дн. 21, 11; 28, 17. Таковы же описанія *τὰ περὶ τινος (Ἰησοῦ, ἐμοῦ* и т. д.) въ Еванг. три раза, въ Дн. 1, 3; 8, 12; 18, 25; 19, 8; 23, 11, 15; 24, 10, 22; 28, 15, 23, 31; *οἱ περί τινα* въ Еванг. 22, 49, въ Дн 13, 13; 28, 7; *οἱ μετά τινος (ὄντες)* въ Еванг. два раза, въ Дн. 20, 34. Не рѣдки вопросы чрезъ *τίς ἄν* въ Еванг. 3 раза, въ Дн. 5, 24; 10, 17; 17, 18; 21, 33 при чемъ Дѣянія употребляютъ вопросительную фразу *τὶ ἄν θέλοι τοῦτο εἶναι* (2, 12; 17, 20), встрѣчается здѣсь прежде довольно рѣдкая форма *τίς ἐστιν ὅς* (19, 35; 23, 19), которой въ Еванг. соотвѣтствуетъ двойная *τίς ἐστιν οὗτος ὅς* (5, 21; 7, 49); *τὶ ὅτι* только у Луки въ Еванг. 2, 49 и въ Дн. 5, 4, 9 и разъ у Марка 2, 16. Какъ особенность слога св. Луки, нужно отмѣтить частое употребленіе описательнаго причастія, которое обыкновенно выражаетъ положеніе или жесты говорящаго и вообще дѣйствующихъ лицъ: *ἀναστάς* въ Еванг. 16 разъ, въ Дн. 19 разъ, *ἐπιστάς* въ Еванг. 3 раза, въ Дн. 6, 12; 17, 5: 22, 13; 23, 11, 27; *σταθείς* въ Еванг. три раза, въ Дн. 2, 14; 5, 20; 11, 13; 17, 22; 25, 18; 27, 12; *ἐπιστρέψας* Дн. 9, 40; 10, 18; 15, 36; *καθίσας* въ Еванг. 4 раза, въ Дн. 12, 21; 16, 13; 25, 6, 17; *λαβών* въ Еванг. 7 разъ, въ Дн. 2, 23; 9, 25; 16, 3; 21, 32; 27, 35; *πεσών, ἑστώς* и никогда *ἑστηκώς,* особеннаго вниманія заслуживаютъ формы *θεὶς τὰ γόνατα* и *κατασείσας τῇ χειρί,* которыя, никогда не употребляясь прежде (развѣ только у Марка: *τιθέντες τὰ γόνατα*

προσεχύνουν), часто встрѣчаются въ Дѣяніяхъ—первая: 7, 60; 9, 40; 20, 36; 21, 5, вторая: 12, 17; 13, 16; 19, 33. Въ Дѣяніяхъ можно замѣтить особенно значительное накопленіе причастій. Дѣписатель часто присоединяетъ къ глаголу нѣсколько причастій въ качествѣ ближайшихъ опредѣленій, не связывая ихъ обыкновеннымъ союзомъ καί, напр. 12, 4, 25; 14, 14; 21, 2; 25, 6, но особенно 16, 6, 7. Шмидтъ, подвергнувъ сравненію равные по объему отдѣлы, изъ которыхъ въ одномъ рѣчь идетъ отъ третьяго лица (18, 18—19, 7), а въ другомъ (27, 1—20) отъ перваго множ., нашелъ, что построеніе рѣчи чрезъ причастіе въ томъ и другомъ обычно: particip. absolutum въ первомъ отдѣлѣ 4 раза, въ послѣднемъ 8 разъ, partic. conjunctum въ первомъ 21 разъ, въ послѣднемъ 19 разъ, причастіе съ членомъ въ томъ и другомъ по два раза. Такимъ образомъ въ первомъ отдѣлѣ всѣхъ случаевъ примѣненія причастія 27, во второмъ — 29 [1]). Параллелизмъ между такъ называемыми отдѣлами съ «мы» и остальными частями Дѣяній относительно построенія рѣчи полный. Бросается въ глаза частое описаніе verbi finiti чрезъ ἦν или ἦσαν опять таки съ причастіемъ, именно 37 разъ во всѣхъ частяхъ Дѣяній и 48 разъ въ Евангеліи. Часто связываетъ Дѣписатель глаголъ съ существительнымъ того-же самаго корня: ἀπειλῇ ἀπειλεῖσθαι (4, 17), βάπτισμα βαπτίζειν (19, 3, 4 сн. Ев. 12, 50), διαθήκην διατίθεσθαι (3, 25), παραγγελίᾳ παραγγέλλειν (5, 28), φωνῇ μεγάλῃ φωνεῖν (только у Луки въ Ев. 1, 42; 23, 46 сн. Дн. 16, 28), ἀναθέματι ἀναθεματίσαμεν (23, 14). Въ обоихъ произведеніяхъ св. Луки встрѣчается ближайшее опредѣленіе (какъ и у классиковъ) существительнаго чрезъ genitiv другаго, даже въ такихъ случаяхъ, гдѣ иное выраженіе было бы удобнѣе: βάπτισμα μετανοίας (Ев. 3, 3; Дн. 13, 24; 19, 4); въ Еванг. читаемъ πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου (4, 33), соотвѣтственно этому въ Дн. πνεῦμα πύθωνος. Дѣписатель чаще, чѣмъ какой либо другой новозавѣтный свящ. писатель, пользуется аттракціей, въ употребленіи которой у него можно различать нѣсколько случаевъ: 1) когда относительное мѣстоименіе управляется не глаголомъ придаточнаго предложенія, но аттрагируется отъ предшествующаго существительнаго, принимая его падежъ,—такъ называемая прямая аттракція 22 раза; 2) когда имя существительное аттрагируется отъ мѣстоименія относительнаго, принимая падежъ послѣдняго, — такъ называемая обратная аттракція, напр. 10, 36; τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλε, 21, 16; 26, 13; 3) когда

[1]) Op. cit., s. 13.

имя существительное, которое принадлежитъ собственно къ предшествующему предложенію, поставляется послѣ относительнаго мѣстоименія, напр. *ἐν ᾧ καιρῷ* (7, 20; 15, 11; въ Еванг. 4 раза); 4) когда падежъ относительныхъ мѣстоименій управляется предшествующими предлогами: *ἄχρις οὗ* (7, 18; 27, 33; въ Еванг. 21, 24), *ἄχρι ἧς ἡμέρας* (1, 2; въ Ев. 2 раза); *ἀνθ' ὧν* (12, 23; въ Еван. 3 раза), *ἀφ' ἧς*, кромѣ 2 Петр. 3, 4, только въ Дн. 24, 11 и въ Еван. 7, 45; *ἕως οὗ* (21, 26; 23, 12, 14, 21; 25, 21; въ Еван. 4 раза) [1]). Относительное *ὅ* не къ одному слову, а ко всему предшествующему положенію въ 2, 32; 3, 15; 11, 13; 26, 10, 12 [2]). Целлеръ далѣе констатируетъ частое употребленіе constructio ad sensum, равно какъ accus. cum infinit., который другіе новозавѣтные писатели замѣняютъ оборотомъ съ *ὅτι*, *ὡς*. Такъ, при *νομίζειν*, за исключеніемъ 21, 29, ставится accus. cum infinit. 7, 25; 14, 19; 16, 13, 27; 17, 29 [3]). И въ Евангеліи, и въ Дѣяніяхъ замѣчается частое употребленіе *καὶ αὐτός* (Дн. 8, 13; 21, 24; 22, 20; 24, 16; 25, 22), *καὶ αὐτοὶ* (2, 22; 15, 32; 27, 26) *καὶ αὐτούς* (15, 27) *αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* (16, 18; 22, 13), *ἐπὶ τὸ αὐτὸ* или *κατὰ τὸ αὐτὸ* (1, 15; 2, 1, 44; 3, 1; 4, 26; 14, 1). Св. Дѣписатель, замѣтно, предпочитаетъ сочетанія частицъ *μὲν οὖν* (28 разъ въ Дн. во всѣхъ ея частяхъ) и *μὲν γάρ* (4, 16; 13, 36; 23, 8; 25, 11; 28, 22), очень часто употребляетъ просто *μέν* безъ послѣдующаго *δέ* (1, 1, 18; 2, 41; 3, 13, 21; 4, 16; 5, 41; 13 4; 17, 30; 23, 22; 26, 4, 9; 27, 21; 28, 22). Онъ одинъ равномѣрно во всѣхъ частяхъ своего произведенія пользуется соединительной частицей *τέ* въ томъ объемѣ, какъ классическій греческій языкъ. Въ то время какъ эта частица во всѣхъ остальныхъ писаніяхъ Н. Завѣта встрѣчается только 53 раза, въ Дѣяніяхъ употребленіе ея восходитъ до 140 — 150 разъ (по различнымъ чтеніямъ). Присматриваясь по конкорданціи Брудера, можно подмѣтить, что св. Лука союзъ *καὶ* употребляетъ гораздо чаще, чѣмъ какой либо другой новозавѣтный писатель. — Что касается собственно формъ и выраженій, то и въ

---

[1]) См. Bruder'a, s. 619—621 объ аттракціи.

[2]) Такоза же конструкція въ 13, 39: *ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*, гдѣ *ὧν* относится ко всему положенію, почему смыслъ такой: „вѣра въ Іис. Хр. доставляетъ оправданіе, котораго совсѣмъ не давалъ законъ, отъ всѣхъ грѣховъ", а не: „вѣра оправдываетъ отъ грѣховъ, очищенія отъ которыхъ не давалъ законъ", какъ отриц. критика. Подробности ниже.

[3]) Op. cit., s. 394.

этомъ отношеніи можно найти въ 3-мъ Евангеліи и Дѣяніяхъ много характеристическихъ особенностей, которыя выдѣляютъ писателя ихъ изъ ряда другихъ свящ. писателей. Вмѣсто простаго *Αἴγυπτος—γῆ Αἴγυπτος, γῆ Αἰγύπτου, γῆ Μαδιάμ, γῆ Χαλδαίων* (7, 4; 29, 36, 40; 13, 17, 19), вмѣсто просто *ἄζυμα*, какъ вообще въ Н. Завѣтѣ, *αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων* (12, 3; 20, 6). Народонаселеніе города или страны всегда обозначается чрезъ *οἱ κατοικοῦντες*, причемъ въ Дн. *οἱ κακοικοῦντες τὴν Ἀσίαν, τὴν Ἔφεσον* и т. д., а не *οἱ κατοικοῦντες ἐν Ἀσίᾳ*, какъ вездѣ обыкновенно. *Τίθεσθαι* въ значеніи «положить куда либо что нибудь» Дѣписатель сочиняетъ то съ *ἐν*, какъ и вообще въ Н. Завѣтѣ, то съ *εἰς* (4, 3; 12, 4); *τίθεσθαι παρὰ τοὺς πόδας*, (4, 35, 37; 5, 2, 10; 4, 58; 22, 3; Еванг. 7, 38; 8, 35, 41; 10, 39; 17, 16), въ остальныхъ книгахъ Н. Завѣта, за исключеніемъ Мѳ. 15, 30, всегда *πρὸς τοὺς πόδας*. Предлогъ *πρός* часто очень употребляется въ Дн. при словахъ *εἰπεῖν, φάναι, λαλεῖν* (4, 1; 8, 26; 11, 14, 20; 21, 39; 26, 14, 31; 28, 25), *ἀποκρίνεσθαι* (3, 12; 4, 19; 5, 8; 25, 16), тогда какъ вообще въ Н. Завѣтѣ они сочиняются съ дат. падежемъ. Свящ. кн. Дѣяній св. Апп. употребляетъ прежде очень рѣдкую форму *ἐπιστρέφειν ἐπὶ τὸν θεόν* (9, 35; 11, 21; 14, 15; 15, 19; 26, 20). Фраза *αἴρειν φωνήν* только въ Еванг. Луки 17, 13; Дн. 4, 24; *ἐπαίρειν τὴν φωνήν* только въ Еван. 11, 27; Дн. 2, 14; 14, 11; 22, 22, только у св. Луки *ποιεῖν τι μετά τινος* (Ев. 1, 58, 72; 10, 37; Дн. 14, 27; 15, 4). Третье Евангеліе и Дѣянія употребляютъ выраженія *υἱὸς Ἀβραάμ* (Ев. 19, 9; Дн. 13, 26), *παῖς Θεοῦ* (Ев. 1, 54 объ Израилѣ; Ев. 1, 69 и Дн. 4, 25 о Давидѣ; Дн. 3, 13, 26; 4, 27, 30 объ Іисусѣ), которое прежде не употребляется никогда, *ἡμέρα σαββάτων* (Ев. 4, 16; Дн. 13, 14; 16, 14) или *σαββάτου* (Ев. 13, 14; 14, 5), чуждое остальному Н. Завѣту описаніе *βίβλος ψαλμῶν* (Ев. 20, 42; Дн. 1, 20), *β. τῶν προφητῶν* (Дн. 7, 42), *β. λόγων τοῦ προφητοῦ* (Ев. 3, 4) (какъ у классиковъ).

5) Послѣ указанныхъ характеристическихъ особенностей языка третьяго Евангелія и Дѣяній, не будетъ казаться страннымъ, если мы найдемъ совпаденіе между ними въ довольно длинныхъ фразахъ, описаніяхъ, что можетъ быть объяснено или ужь очень искуснымъ подражаніемъ позднѣйшаго писателя Дѣяній Евангелію св. Луки или, что всего естественнѣе и проще, происхожденіемъ Дѣяній отъ Евангелиста Луки. Такъ, похожи другъ на друга описанія явленій Ангеловъ, почти дословно. Еванг. 2, 9: *καὶ ἰδοὺ* (характеристическое выраженіе св. Луки, очень частое въ Еванг. и Дн.) *ἄγγελος κυρίου*

ἐπέστη αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς; Дн. 12, 7: *καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη καὶ φῶς ἔλαμψεν ἐν τῷ οἰκήματι.* Менѣе удивительно совпаденіе въ описаніи исчезновенія Ангеловъ: Дн. 10, 7: *ὡς δὲ ἀπῆλθεν ὁ ἄγγελος*, Ев. 1, 38: *καὶ ἀπῆλθεν ἀπ᾽ αὐτῆς ὁ ἄγγελος*, 2, 15: *ὡς ἀπῆλθον ἀπ᾽ αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι*, но нужно принять во вниманіе, что замѣчаніе о хожденіи Ангеловъ находится еще только въ Апокал. 16, 2. Стилистическое подобіе между Дн. 5, 17: *ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ... ἐπλήσθησαν ζήλου* и Еванг. 23, 1: *καὶ ἀναστὰν ἅπαν τὸ πλῆθος αὐτῶν ἤγαγον*, еще болѣе между Дн. 1, 15: *καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἀναστὰς Πέτρος* и Еванг. 1, 39: *ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις;* Дн. 24, 2, 5: *ἤρξατο κατηγορεῖν ὁ Τέρτυλλος λέγων... εὑρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμὸν καὶ κινοῦντα στάσεις... πρωτοστάτην τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως* и Еванг. 23, 2: *ἤρξαντο δὲ κατηγορεῖν αὐτοῦ λέγοντες· τοῦτον εὕρομεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος καὶ κολύοντα. Καίσαρι φόρους διδόναι, λέγοντα ἑαυτὸν Χριστὸν βασιλέα εἶναι* (замѣчателенъ въ обоихъ случаяхъ трехчленный составъ обвиненія) [1])

6) Тѣмъ естественнѣе и скорѣе должны быть почти дословныя совпаденія въ разныхъ частяхъ Дѣяній, когда рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же предметѣ. Дн. 1, 10: *καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο παρειστήκεισαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσι λευκαῖς* и 10, 30: *καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ἔστη ἐνώπιόν μου ἐν ἐσθῆτι λαμπρᾷ*. Слова и выраженія, которыми Ап. Павелъ въ своей рѣчи предъ Іерусалимскимъ народомъ описываетъ свое участіе въ убіеніи св. Стефана и преслѣдованіи христіанъ, согласуются въ общемъ съ разсказомъ самаго Дѣписателя объ этомъ предметѣ.

22, 19: *ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σέ.*

22, 20: *καὶ ὅτε ἐξεχύννετο, τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς καὶ συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν.*

8, 3: *Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, σύρων τε ἄνδρας καὶ γυναῖκας παρεδίδου εἰς φυλακήν.*

7, 60: *Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ.*

7, 58: *καὶ οἱ μάρτυρες ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου.*

---

[1]) Еще примѣры см. у Целлера на стр. 424—5.

Но особенно близкое сходство замѣчается между тремя разсказами Дѣяній объ обращеніи Ап. Павла. Если гдѣ нибудь можно говорить о дословномъ совпаденіи, то именно здѣсь. Такъ и видно, что эти три разсказа принадлежатъ одному и тому же писателю.

Глава 9-я.	Глава 22-я.	Глава 26-я.
1) *προσελθὼν τῷ ἀρχιερεῖ.*	4) *ταύτην τὴν ὁδὸν ἐδίωξα... δεσμεύων... ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, ὡς καὶ ὁ ἀρχιερεὺς μαρτυρεῖ μοι... παρ' ὧν καὶ ἐπιστολὰς δεξάμενος πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς εἰς Δαμασκὸν ἐπορευόμην, ἄξων καὶ τοὺς ἐκεῖσε ὄντας δεδεμένους εἰς Ἰερουσαλήμ.*	
2) *ἠτήσατο παρ' αὐτοῦ ἐπιστολὰς εἰς Δαμασκὸν πρὸς τὰς συναγωγάς, ὅπως ἄν τινας εὕρῃ ὄντας τῆς ὁδοῦ ἄνδρας τε καὶ γυναῖκας, δεδεμένους ἀγάγῃ εἰς Ἰερουσαλήμ.*		
3) *ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι ἐγένετο αὐτὸν ἐγγίζειν τῇ Δαμασκῷ, ἐξαίφνης τε αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ.*	6) *ἐγένετο δέ μοι πορευομένῳ καὶ ἐγγίζοντι τῇ Δαμασκῷ... ἐξαίφνης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ περιαστράψαι φῶς ἱκανὸν περὶ ἐμέ.*	14) *ἤκουσα φωνὴν λαλούσαν πρός με... Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις;*
4) *καὶ πεσὼν ἐπὶ τὴν γῆν ἤκουσεν φωνὴν λέγουσαν αὐτῷ· Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις;*	7) *ἔπεσά τε εἰς τὸ ἔδαφος καὶ ἤκουσα φωνῆς, λεγούσης μοι· Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκεις;*	15) *ἐγώ δε εἶπα· τίς εἶ κύριε; ὁ δὲ κύριος εἶπεν· ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς, ὃν σὺ διώκεις.*
5) *εἶπεν δὲ· τίς εἶ Κύριε; ὁ δὲ ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὃν σὺ διώκεις.*	8) *ἐγὼ δὲ ἀπεκρίθην· τίς εἶ κύριε; εἶπεν τε πρός ἐμε· ἐγώ εἰμι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, ὃν συ διώκεις.*	
6) *ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ εἴσελθε εἰς τὴν πόλιν καὶ λαληθήσεταί σοι ὅ τι σε δεῖ ποιεῖν.*	10) *ὁ δὲ κύριος εἶπεν πρός με· ἀναστὰς πορεύου εἰς Δαμασκὸν κἀκεῖ σοι λαληθήσεται περὶ πάντων ὧν τέτακταί σοι ποιῆσαι.*	16) *ἀλλὰ ἀνάστηθι καὶ στῆθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου.*

7) Наконецъ, тѣ отдѣлы, въ которыхъ повѣствованіе идетъ отъ лица «*мы*», со стороны языка представляютъ тотъ же самый запасъ словъ, которыми располагаетъ свящ. писатель во всей свящ. книгѣ. Представимъ доказательства этому. Возьмемъ отдѣлъ съ «*мы*» 16, 10—17: *16, 10*: ἐξελθεῖν (16, 3); προσκαλεῖν о призваніи Божіемъ (13, 2). *16, 11*: ἀναχθέντες о путешествіи на кораблѣ находитъ себѣ параллель не только въ родственныхъ отдѣлахъ съ «*мы*» (20, 13; 21, 1, 2; 27, 2, 4, 12, 21; 28, 10, 11) но и въ 13, 13; 18, 21; 20, 3, гдѣ рѣчь идетъ отъ третьяго лица; ἐπιούσῃ въ 20, 15; 21, 18 (отъ лица «*мы*») и 23, 11; 7, 26; *16, 12*: ἐκεῖθεν въ 20, 13; 27, 12 (съ «*мы*») и 13, 4; 18, 7; διατρίβοντες ἡμέρας въ 20, 6 (съ «*мы*») и 14, 3, 28; 25, 6, 14; *16, 13*: τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων (13, 14); καθίσαντες (13, 14; 18, 11); *16, 14*: σεβομένη (13, 43; 17, 17; 18, 7) по отношенію именно къ прозелиткамъ въ 13, 50; 17, 4; διανοίγειν (17, 3); *16, 15*: ὁ οἶκος αὐτῆς (18, 8); πιστήν (16, 1); *16, 16*: ὑπαντῆσαι ср. ἀπάντησις 28, 15 и καταντᾶν 16, 1; 18, 19, 24; 20, 15; 21, 7; 25, 13; 26, 7; 27, 12; 28, 13; *16, 17*: κατακολουθήσασα τῷ Παύλῳ (13, 43); δοῦλοι τοῦ θεοῦ (20, 19) съ «*мы*» и 2, 18; 4, 29; ὕψιστος (7, 48); καταγγέλλουσιν (13, 5, 38; 15, 36; 16, 21; 17, 3, 23; 26, 23; 3, 24; 4, 2); ὁδὸς (σωτηρίας) въ 22, 4 (съ «*мы*») и 18, 25, 26; 19, 9, 23; 24, 14, 22; σωτηρία (4, 12).— Во всемъ отдѣлѣ (16, 10—17) встрѣчается только пять словъ, неупотребительныхъ въ свящ. книгѣ Дѣяній: εὐθυδρομεῖν, находящее себѣ лишь параллель въ 21, 1, въ родственномъ отдѣлѣ съ «*мы*», κολωνία (16, 12); προσευχή въ смыслѣ молитвеннаго дома (16, 13); παραβιάζω (16, 15); πύθων (16, 16); μαντεύεσθαι (16, 16). Но заключать отсюда о происхожденіи этого отдѣла съ «*мы*» отъ какого либо другаго автора, отличнаго отъ общаго Дѣописателя, рискованно. Съ такимъ же правомъ мы должны были бы указать другое авторское перо для трехъ стиховъ (16—18) семнадцатой главы, гдѣ рѣчь идетъ исключительно отъ третьяго лица множ. числа, такъ какъ на протяженіи этихъ трехъ стиховъ насчитывается цѣлыхъ девять новыхъ словъ, не встрѣчающихся ни прежде, ни послѣ въ свящ. книгѣ Дѣяній. И тамъ, и здѣсь употребленіе ихъ получаетъ наилучшее объясненіе въ связи съ совершенно различной обстановкой, при которой совершается дѣйствіе.

Отмѣченныя характеристическія особенности языка свящ. книги Дѣяній, общія всѣмъ частямъ ея и даже третьему Евангелію, ставятъ внѣ сомнѣнія, что Дѣянія во всей ихъ цѣлости представляютъ собой произведеніе одного свящ. писателя, который на-

ложилъ на нее опредѣленную авторскую печать. Если повсюду повторяются одни и тѣ-же выраженія, если насчитывается цѣлый рядъ словъ, которыя, или совсѣмъ не встрѣчаясь въ остальныхъ свящ. книгахъ, или очень рѣдко, равномѣрно распредѣляются по всей свящ. кн. Дѣяній, если во всѣхъ частяхъ свящ. книги встрѣчаются опредѣленныя, излюбленныя формы словъ, лексическія и синтаксическія особенности, то это прямой признакъ независимости Дѣписателя отъ письменныхъ источниковъ. «Это явленіе понятно только тогда, если содержаніе нашего произведенія въ его теперешней формѣ дано намъ однимъ и тѣмъ-же лицомъ, если оно въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ лежитъ предъ нашими глазами, не только собрано (изъ разныхъ источниковъ) однимъ авторомъ, но и составлено имъ» [1]). Выводъ совершенно правильный Разнообразіе письменныхъ источниковъ, несомнѣнно, отразилось бы на языкѣ Дѣписателя и рѣзко отличало бы одну часть Дѣяній отъ другой въ отношеніи стилистики. Конечно, и въ Дѣяніяхъ — въ отдѣльныхъ ея частяхъ— встрѣчаются неоспоримыя особенности по отношенію къ языку, но они касаются не столько построенія предложеній, конструкціи и оборотовъ рѣчи, сколько отдѣльныхъ словъ. Во всякомъ случаѣ эти особенности никакъ не могутъ благопріятствовать предположенію объ особенныхъ письменныхъ источникахъ для Дѣяній. Само собой разумѣется, что такъ называемыя ἅπαξ λεγόμενα, встрѣчающіяся въ извѣстномъ произведеніи, далеко еще не могутъ быть объясняемы непремѣннымъ заимствованіемъ ихъ изъ сторонніхъ письменныхъ источниковъ, вліяніемъ другихъ авторовъ. Удовлетворительное объясненіе они могутъ напр. находить въ самой особенности описанныхъ фактовъ, какъ это и случилось у св. Луки. Такъ, 27-я и 28-я главы Дѣяній изобилуютъ новыми словами, которыя прежде не встрѣчаются въ свящ. книгѣ. Но всѣ это по большей части техническія выраженія, имѣющія приложеніе къ морскимъ путешествіямъ на корабляхъ, о чемъ и повѣствуетъ здѣсь св. Лука, или слова, имѣющія, хотя бы и не столь близкое, отношеніе къ предмету разсказа. Таковы слова: βραδυπλοεῖν (27, 7), παραλέγεσθαι (27, 8), ζημιὰ τοῦ φορτίου καὶ πλοίου (27, 10), κυβερνήτης καὶ ναύκληρος (27, 11), σχοινία τῆς σκάφης (27, 32) ζευκτηρία, πηδάλιον (27, 40, см. послѣдніе еще у Іакова 3, 4 въ подобной же связи рѣчи), ἐποκέλλειν (27, 41) [2]).

---

[1]) Zeller, Op. cit., s. 399.

[2]) Въ параллель съ ними могутъ быть поставлены слѣд. специфическія выраженія, встрѣчающіяся раньше: προτείνειν τοῖς ἱμᾶσιν (22, 25), δεξι-

По самому свойству предмета повѣствованія въ отмѣченныхъ главахъ и нѣкоторыя цѣлыя выраженія своеобразны и не обычны: *διὰ τοὺς ἀνέμους ἐναντίους* (27, 4), *ἐνεβίβασεν ἡμᾶς εἰς τὸ πλοῖον* (27, 6), *ἀνευθέτου δὲ τοῦ λιμένος ὑπάρχοντος πρὸς παραχειμασίαν* (27, 12), *ἄνεμος τυφωνικὸς ὁ καλούμενος Εὐροκλύδων* (27, 14), *συναρπασθέντος δὲ τοῦ πλοίου καὶ μὴ δυναμένου ἀντοφθαλμεῖν τῷ ἀνέμῳ ἐπιδόντες ἐφερόμεθα* (27, 15), *ἐπαίρειν τὸν ἀρτέμωνα τῇ πνεούσῃ* (27, 40) [1]). Другія *ἅπαξ λεγόμενα* объясняются тѣмъ, что они употреблены Дѣписателемъ для обозначенія такихъ предметовъ и дѣйствій, о которыхъ ни прежде, ни послѣ не приходилось упоминать. Напр. *συνθρύπτειν* (21, 13), потому что больше нигдѣ не говорилось о такой силѣ слёзъ, которая разрывала бы сердце. *Ἀσιτία* (27, 21), а не *νηστεία*, какъ въ 14, 23; 27, 9, потому что въ первомъ случаѣ разумѣется постъ не изъ религіозныхъ мотивовъ и основаній. Если въ 27 гл. на протяженіи трехъ стиховъ (7, 8, 16), встрѣчается три раза слово *μόλις*, которое прежде употреблено Дѣписателемъ только разъ (14, 18), включая сюда и третье Евангеліе, то это не можетъ быть причислено къ рѣзкимъ исключеніямъ изъ постояннаго оборота словъ Дѣписателя [2]). Дѣло въ томъ, что и синонимическихъ съ *μόλις* выраженій (*χαλεπῶς, ἐπιπόνως*) ни въ Дѣяніяхъ, ни даже въ Евангеліи не находится; очевидно, св. Лукѣ не было ни поводовъ, ни случаевъ выражать, кромѣ указанныхъ мѣстъ, это понятіе. Наконецъ, многія *ἅπαξ λεγόμενα* или только рѣдкія слова, встрѣчающіяся въ отрывкахъ съ «*мы*», объясняются приближеніемъ Дѣписателя, преимущественно предъ другими новозавѣтными писателями, къ классическому языку. Таковы: *διανύειν*, частое у классиковъ, въ Н. Завѣтѣ только въ Дн. 21, 7; *ἐντόπιος* (21, 13), *χρῆσθαί τινι* (27, 3) [3]), *ὕβρις* (27, 10), *περιχρατής* (27, 15), *μεταβάλλεσθαι* (28, 6), *φυλοφρόνως* (28, 7) и под. Вообще встрѣчающіяся нерѣдко въ Дн. *ἅπαξ λεγόμενα*, своеобразныя выраженія въ нѣкоторыхъ отрывкахъ говорятъ скорѣе за богатый запасъ словъ у Дѣе-

---

ολάβοι (23, 23), *ἐμφανίζειν τινὶ κατὰ τινός* (24, 1; 25, 2), *ἀναβάλλεσθαι* (24, 22), *χάριτας* или *χάριν κατατίθεσθαι* (24, 27; 25, 9), *χαρίζεσθαι τινά τινι* (25, 11, 16); *συμβούλιον* (25, 12), *αἰτεῖσθαι κατά τινος δίκην* (25, 15).

[1]) Еще примѣры въ подобномъ же родѣ см. у Baumgarten'a, t. II, s. 390.

[2]) Целлеръ въ анализѣ 27 и 28 гл. со стороны языка разсматриваетъ это слово, какъ знаменательную особенность языка послѣднихъ главъ. Op. cit., s. 514.

[3]) Естественно разрѣшается и второе недоумѣніе Целлера предъ новымъ оборотомъ въ 27 гл. Ibid.

писателя, полноту лексическихъ средствъ для описанія и изложенія разсказа, чѣмъ за происхожденіе этихъ отдѣловъ отъ чужой руки [1]). Если бы ἅπαξ λεγόμενα были рѣшающимъ аргументомъ противъ единства свящ. книги, то тогда бы мы должны были отказать въ оригинальной самостоятельности и цѣльности всякому литературному произведенію въ области ли священной письменности или свѣтской, древней или новой.

Чтобы точнѣе опредѣлить степень авторской самостоятельности Дѣписателя со стороны языка, разсмотримъ такія мѣста изъ Дѣяній, гдѣ всего естественнѣе предположить пользованіе письменными источниками. Мы разумѣемъ посланіе Апостольскаго собора (15, 23—29), и разныя рѣчи Апостоловъ, сохраненныя свящ. книгой. Разсмотримъ прежде всего посланіе Апостольскаго собора.

За первопачальность и подлинность его съ достаточной силой говоритъ уже самая форма посланія, его краткость и простота [2]). Происхожденіе его отъ позднѣйшаго писателя непремѣнно сказалось бы на самомъ содержаніи и стилистической формѣ посланія нѣкоторыми вычурностями въ виду его важности и высокой авторитетности. Принадлежность его св. Лукѣ, которому обязаны своимъ происхожденіемъ свящ. книга Дѣяній и третье Евангеліе, свидѣтельствуется тѣмъ, что посланіе Іерусалимскаго собора носитъ на себѣ несомнѣнную печать столь характеристическаго слога св. Луки. Это можно видѣть изъ параллельныхъ сравненій; прежде всего:

Дн. 15, 23.	Дн. 23, 26.
οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἀδελφοὶ τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν.	*Κλαύδιος Λυσίας τῷ κρατίστῳ ἡγεμόνι Φήλικι χαίρειν.*
Дн. 15, 29.	Дн. 21, 25.
ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας[3]*), ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτούς, εὖ πράξετε.*	*κρίναντες φυλάσσεσθαι αὐτούς, τό τε εἰδωλόθυτον καὶ αἷμα, καὶ πνικτόν, καὶ πορνείαν.*

---

[1]) Cp. Oertel, Paulus in d. Apg., s. 34.

[2]) Neander. Gesch. d. Pflanz. u. Leitung d. christl. Kirche, s. 172.

[3]) Выраженіе: *καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γένεσθαι, ἑτέροις μὴ ποιεῖτε* (не дѣлайте другимъ того, чего себѣ не желаете)—позднѣйшаго добавленія. Оно находится только въ D, a. scr e. scr sah, syr p. aeth. у Иринея и Кипріана. То-же видно изъ самаго опредѣленія собора по греч. тексту *ἐξ ὧν διατηροῦντες*, которое должно переводить не: „соблюдая сіе“, но „удерживаясь отъ сего‘, а это можно отнести только къ *ἀπέχεσθαι τῶν εἰδολοθύτων.*

Но особенно бросается въ глаза совпаденіе:

Лк. 1, 1—2.	Дн. 15, 24, 25.
ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι...	*ἐπειδὴ ἠκούσαμεν, ὅτι.....*
ἔδοξεν κἀμοὶ παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι.	*ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν... πέμψαι πρὸς ὑμᾶς...*

Изъ отдѣльныхъ словъ посланія, принадлежащихъ слогу св. Луки, нужно отмѣтить: *ὁμοθυμαδόν* (еще только въ посл. къ Римл. 15, 16), *παραδίδωμι*, *ἀποστέλλειν*, *ἀπαγγέλλειν*, *ἐπιτίθεσθαι*, *πλήν*, *ἀπέχεσθαι*, *διατηρέω* (только у Луки) *πλέον* (также). Сверхъ того ст. 28 и 29 напоминаютъ раннѣйшіе 10 и 20, ст. 23 и 25—ст. 22. Чисто греческія слова *ἔδοξε*, *τὰ ἐπάναγκες*, *εὖ πράττειν*, *ἔρρωσθε* свойственнѣе всего Дѣписателю, слогъ котораго приближается къ классическому стилю. Такое приближеніе Апостольскаго посланія съ его формальной стороны къ языку Дѣписателя даетъ намъ право заключать, что онъ, при написаніи исторіи Апостольскаго собора, не имѣлъ предъ глазами списка съ Апостольскаго опредѣленія, а воспроизводилъ послѣднее по памяти. Иначе трудно было бы объяснить несомнѣнный отпечатокъ слога св. Луки на Апостольскомъ постановленіи. Вѣроятнѣе всего слѣдовало бы ожидать, что онъ внесъ бы цѣликомъ это постановленіе въ свою исторію, не измѣнивъ въ немъ ни слова, если бы владѣлъ спискомъ съ него.—Блэкъ, впрочемъ, выходя изъ употребленія въ посланіи привѣтствія *χαίρειν*, которое между новозавѣтными посланіями упоминается только у Іак. 1, 1, думаетъ, что и Іерусалимское опредѣленіе составлено Ап. Іаковомъ; это совпадаетъ съ тѣмъ авторитетнымъ значеніемъ, какое имѣлъ на Іерусалимскомъ соборѣ этотъ Апостолъ [1]). Однако, предположеніе это, основанное на одномъ созвучномъ *χαίρειν*, довольно смѣлое. *Χαίρειν* и *ἔρρωσθε* это—очень обычныя привѣтственныя и заключительныя слова въ греч. письмахъ. Баумгартенъ приводитъ замѣчаніе Артемидора: *ἴδιον πᾶσης ἐπιστολῆς τὸ χαίρειν καὶ ἔρρωσο λέγειν*» [2]). Конечно, посланіе Іерусалимскаго собора составлялось не безъ участія и, быть можетъ, самаго значительнаго со стороны Ап. Іакова, написано оно было скорѣе всего на греческомъ языкѣ, потому что оно предназначалось для христіанъ разсѣянія [3]), но видѣть въ настоящей формѣ его по

[1]) Einleit., s. 412.

[2]) Op. cit. t. II, s. 174.

[3]) Противъ Oertel'я, который думаетъ, что оригиналъ посланія былъ написанъ по арамейски, а Дѣписатель сдѣлалъ переводъ съ него (s. 227),

одному признаку (*χαίρειν*) произведеніе Ап. Іакова далеко еще нельзя Посланіе перефразировано Дѣписателемъ, несомнѣнно, съ полнымъ сохраненіемъ основныхъ мыслей его, за что говоритъ, какъ мы уже отмѣчали, безъискусственность и краткость его.

Переходимъ къ анализу рѣчей, записанныхъ въ Дѣяніяхъ. Относительно нихъ въ критикѣ также распространено мнѣніе, что онѣ заимствованы Дѣписателемъ изъ письменныхъ источниковъ, которые перешли къ нему отъ непосредственныхъ слушателей этихъ рѣчей [1]). Однако, едва ли это справедливо. На изложеніи рѣчей разныхъ ораторовъ лежитъ такая яркая печать индивидуальныхъ особенностей слога св. Луки, что вліяніе предполагаемыхъ записей на внѣшнюю стилистическую форму рѣчей сокращается до minimum'а. Для образца остановимся на разборѣ двухъ рѣчей — первомученика Стефана (7, 1—53) и большей рѣчи Ап. Петра, произнесенной имъ въ праздникъ Пятидесятницы непосредственно за сошествіемъ св. Духа на Апостоловъ (2, 14—36).

Языкъ рѣчи первомученика Стефана, какъ и вообще всего отрывка о его мученической смерти, нисколько не выдѣляется изъ общаго характера языка Дѣяній, напротивъ, все въ этомъ отношеніи напоминаетъ общаго писателя Дѣяній. Число словъ, которыя встрѣчаются только въ этомъ отдѣлѣ, не превышаетъ количества ихъ, насчитываемаго въ другихъ отдѣльныхъ частяхъ Дѣяній, какъ напр. въ повѣствованіи о Корниліи. Конструкція и фразеологія также мало представляетъ выдающихся особенностей; та и другая могутъ находить себѣ параллели въ той же свящ. книгѣ Дѣяній или третьемъ Евангеліи.

Ст. 1: Вопросъ *εἰ ἄρα ταῦτα οὕτως ἔχει* напоминаетъ Дн. 17, 11, Еванг. 22, 67.

Ст. 3: *συγγενεία* только у св. Луки (Еванг. 1, 61).

Ст. 4: *κατοικέω, μετὰ τό* съ infinitiv частое у св. Луки.

Ст. 5: *δοῦναι κληρονομίαν*=20, 32.—*Βῆμα* восемь разъ въ Еванг., только 4 раза вообще въ Н. Завѣтѣ.

Ст. 6· *λαλεῖν* очень частое въ произведеніяхъ св. Луки. *Ἐλάλησε ὁ Θεός=λαλεῖν τὸν λόγον* (*τοῦ Θεοῦ*) 4, 29, 31; 8, 25; 11, 19; 13, 46; 14, 25; 16, 6, 32.

Ст. 10: *ἐξαιρεῖν*, какъ и въ 34 ст.=12, 11; 23, 27; 26, 17, еще въ Н. Завѣтѣ только три раза.—*Ἡγούμενος*, кромѣ трехъ

и Целлера, который сомнѣвается въ греческомъ оригиналѣ посланія, потому что оно вышло изъ Палестины (s. 247). Никакихъ слѣдовъ перевода посланія у Дѣписателя нельзя открыть.

[1]) Schleiermacher, Einleit., s. 371 и дал. Bleek, Einleit., s. 410.

мѣстъ посл. къ Евр и одной цитаты у Мѳ., еще только въ Еванг. Луки 22, 26 и Дн. 14, 12; 15, 22 въ одинаковомъ значеніи.

Ст. 11: *χόρτασμα*, хотя только здѣсь, но *χορτάζω* въ 3-мъ Еванг. 4 раза.

Ст. 12: *ἐξαποστέλλειν*, кромѣ Гал. 4, 4, 6 только у св. Луки въ Еванг. три раза, Дн. 9, 30; 11, 22; 12, 11; 13, 26; 17, 14; 22, 21.

Ст. 14: *μεταχαλέομαι* только у св. Луки въ 10, 32; 20, 17; 24, 25.

Ст. 16: *μνῆμα*, вообще въ Н. Завѣтѣ только три раза, а у св. Луки пять разъ.

Ст. 17: *αὐξάνειν καὶ πληθύνεσθαι* могутъ быть причислены къ любимымъ словамъ св. Луки, также *ἐγγίζω* въ одномъ Еванг. до 18 разъ, въ Дн. 9, 3; 10, 9; 21, 33; 22, 6; 23, 15.

Ст. 19: *Κακόω*, кромѣ 1 Петр. 3, 13, только въ Дн. 12, 1; 14, 2; 18, 10; *ζωογονέω*, кромѣ 1 Тим. 6, 13, только 2 раза у св. Луки.

Ст. 22: *δυνατὸς ἐν λόγοις καὶ ἔργοις*=18, 24, въ Еванг. 24, 19.

Ст. 23: *τεσσαρακονταετὴς χρόνος*=13, 18. *Ἐπισκέπτομαι* у св. Луки семь разъ, еще въ Н. Завѣтѣ 4 раза: *ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν* Въ Еванг. 24, 38, вообще *τίθεσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ* или *εἰς τὴν καρδίαν* можно назвать специфическимъ выраженіемъ св. Луки (Дн. 5, 4; 7, 23, 54; 8, 22; 11, 23; 21, 13).

Ст. 24: *ἀδικέω* очень часто у св. Луки: *ποιεῖν ἐκδίκησιν* у св. Луки, за исключеніемъ Еванг. 21, 22, всегда въ такой связи.

Ст. 25: *νομίζω*, какъ всегда въ Дн., съ accus. cum infinit., что вообще въ Н. Завѣтѣ очень рѣдко.

Ст 26: *ὤφθην* часто у св. Луки—въ Еванг. четыре, въ Дн. 9 разъ.

Ст. 28: *καθ' ὃν τρόπον* пять разъ у св. Луки.

Ст. 30: *ὤφθη, πληρόω*.

Ст. 32: *ἔντρομος*, кромѣ Евр. 12, 21, еще въ Дн. 16, 19 и въ обоихъ случаяхъ въ Дн. съ *γενόμενος*.

Ст. 35: *ἄρχων* очень часто у св. Луки.

Ст. 38: *λόγιον τό* только здѣсь, но *λόγιος* въ 18, 24.

Ст. 41: *εὐφραίνεσθαι ἐν:* у св. Луки *εὐφραίνομαι* часто, конструкція, какъ въ *χαίρειν ἐν*, Еванг. 10, 20.

Ст. 42: *βίβλος τῶν προφήτων*—специфическое выраженіе св. Луки.

Ст. 46: *χάριν εὑρίσκειν*=Еванг. 1, 30.

Ст. 48: *οὐκ ἐν χειροποιήτοις κατοικεῖ* Еванг. 17, 24.

Ст. 51: *σκληροτράχηλος* только здѣсь, но *σκληρύνω* въ 19, 9; *σκληρός* въ 26, 14.

Указанныя нами сближенія въ словахъ, формахъ ихъ, конструкціи между рѣчью св. Стефана и остальнымъ повѣствованіемъ Дѣяній даютъ право заключать, что рѣчь св. Стефана дошла до Дѣписателя не въ записи, при которой «было бы непонятно сплошное согласіе нашей рѣчи съ стилемъ и образомъ выраженія всего произведенія»[1]).

Разберемъ теперь рѣчь Ап. Петра. Не станемъ перечислять отдѣльныхъ словъ въ этой рѣчи, которыя часто повторяются у Дѣписателя. Отмѣтимъ цѣлыя выраженія, которыя несомнѣнно принадлежатъ ему. Уже самое начало этой рѣчи (ст. 14) *Ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες Ἰερουσαλὴμ πάντες, τοῦτο ὑμῖν γνωστὸν ἔστω* обѣщаетъ намъ, что мы тутъ встрѣтимся со многими излюбленными выраженіями св. Луки. Совершенно въ духѣ Дѣписателя обращеніе съ *ἄνδρες* (1, 10, 16; 3, 12; 7, 2; 13, 16; 22, 1; 23, 1, 6; 28, 17), обозначеніе населенія чрезъ *οἱ κατοικοῦντες* съ вин. пад., слово *πᾶς*, *γνωστὸν ἔστω*. *Ὑπολαμβάνειν* въ знач. «думать» (ст. 15) еще только въ Еванг. Луки (7, 43). Съ 17 ст. по 21 включительно приведена цитата изъ прор. Іоиля по переводу LXX. Въ цитатѣ вставлена частица *γέ*, которую очень часто употребляетъ Дѣписатель. *Ἰησοῦς* съ прибавленіемъ *Ναζωραῖος* (ст. 22), которое такъ обычно св. Лукѣ (Ев. 17, 37; 24, 19; Дн. 2, 22; 3, 6; 4, 10; 6, 14; 22, 8; 26, 9), тогда какъ у Мѳ. встрѣчается только два раза (2, 23; 26, 71), у Марка однажды (10, 47), у Іоанна три раза (18, 5, 7; 19, 19); *γίνεσθαι δυνάμεις, τέρατα καὶ σημεῖα* (ст. 22) до восьми разъ въ такой связи въ кн. Дѣяній. *Ὡρισμένος* (ст. 23) имѣетъ параллель въ Еванг. 22, 23; Дн. 10, 42; 11, 29; 17, 26; *βουλὴ τοῦ θεοῦ* (ст. 23) въ Дн. еще: 4, 28; 13, 36; 20, 27; 27, 12, 42; въ Еванг. 7, 30 и болѣе въ Н. Завѣтѣ нигдѣ; *διὰ χειρός* (ст. 24) --выраженіе, очень частое въ Дн 5, 12; 7, 25; 11, 30; 14, 3; 19, 11, 26, равно какъ *μετὰ παῤῥησίας* (ст. 29)--4, 29, 31; 28, 31, тогда какъ въ остальныхъ книгахъ Н. Завѣта *ἐν παῤῥησίᾳ* или просто *παῤῥησία*. Съ 25 ст. по 28 включительно снова цитатъ изъ В. Завѣта, послѣ чего рѣчь начинается опять съ *ἄνδρες*, какъ и раньше послѣ цитата въ 17—22 ст. *Ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης* (ст. 29) еще только въ Дн. 23, 1; 26, 22. *Ὄρκῳ ὀμνύναι* (ст. 30), какъ и въ Еванг. 1, 73. Предлогъ *πρός* при verbum dicendi въ ст. 30. Любимое сочетаніе Дѣписателя *ὄνομα Ἰησοῦ* (2, 21 и 38; 3, 6; 4; 10; 5, 40; 8, 12, 16; 9, 27, 28; 10, 48; 15, 26; 16, 18; 21, 13; 22, 16; 26, 9); нерѣдкое употребленіе *εἶναι τινί* (ст. 39 еще 4, 32; 16, 15; 19, 1).

[1]) Zeller, s. 412.

Мы опускаемъ ранѣе отмѣченныя особенности въ выраженіи, какъ *οἶκος* (въ смыслѣ фамиліи), *Ἰσραήλ* (ст. 36).—Есть въ этой рѣчи и *ἅπαξ λεγόμενα*, но они или также не могутъ возбуждать никакого подозрѣнія, какъ свойственныя Дѣписателю, въ родѣ чисто греческаго *ενοτίζεσθαι* (ст. 14), либо не находятъ себѣ параллели въ посл. Ап. Петра, какъ *προσπηγνύναι* (ст. 23), и потому не могутъ съ достовѣрностью считаться заимствованными изъ буквальной записи рѣчи Ап. Петра кѣмъ либо изъ его слушателей, либо, наконецъ, слова и обороты такого свойства, изъ которыхъ дѣлаютъ безъ достаточныхъ основаній слишкомъ широкія обобщенія и выводы. Къ послѣднему роду относятся выраженія: *λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου* (ст. 24) и: *τῇ δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ ὑψωθείς* (2, 33). На нихъ мы остановимся поподробнѣе.

Оба эти выраженія представляютъ собой неправильную, не точную передачу соотвѣтствующихъ ветхозавѣтныхъ мѣстъ въ Еврейскомъ подлинникѣ, относятся къ такъ называемымъ гебраизмамъ. Это даетъ основаніе видѣть въ нихъ будто несомнѣнные признаки того, что Дѣписатель воспользовался буквальною записью рѣчи Ап. Петра въ арамейскомъ ея оригиналѣ, съ котораго и сдѣлалъ свой переводъ. Ап. Петръ въ своей рѣчи, произнесенной на Арамейскомъ языкѣ, употребилъ чисто Еврейское выраженіе חֶבְלֵי מָוֶת, очевидно, заимствуя его изъ пс. 18, 5 или 116, 3. Такъ какъ слово חֲבָלִים одинаково значитъ и «узы», и «болѣзни», то переводчикъ понялъ его въ послѣднемъ смыслѣ и перевелъ черезъ *ὠδῖνες*, а не чрезъ *σχοινία*, какъ бы слѣдовало по ходу рѣчи (см. разницу въ нашихъ слав. и рус. перев.). Конечно, такая ошибка понятна только у переводчика и трудно объяснима у греческаго писателя, воспроизводившаго рѣчь по слуху [1]).—Однако передачу Еврейскаго слова חֲבָלִים чрезъ *ὠδῖνες* мы встрѣчаемъ въ переводѣ семидесяти: *περιέσχον με ὠδῖνες θανάτου... ὠδῖνες ᾅδου περιεκύκλωσάν με, προέφθασάν με παγίδες θανάτου* (Пс. 17, 5, 6); *περιέσχον με ὠδῖνες θανάτου* (114, 3). Самое сочетаніе *λύειν ὠδῖνας* дано у Іова (39, 2). Естественнѣе заключать, что Дѣписатель въ данномъ случаѣ слѣдовалъ переводу LXX, какъ и вообще въ цитаціи ветхозавѣтныхъ мѣстъ онъ приближается всегда къ нему [2]). Во всякомъ случаѣ отмѣчаемое выраженіе вовсе не можетъ служить сильнымъ аргументомъ для пользо-

---

[1]) Bleek. Einleit., s. 412.

[2]) Zeller, s. 502. Lekebusch., s. 404.

ванія со стороны Дѣписателя арамейскимъ оригинальнымъ подлинникомъ рѣчи Апостола.

Не имѣетъ такого значенія и другое выраженіе: *τῇ δεξιᾷ τοῦ Θεοῦ ὑψωθείς* (2, 33), какъ и параллельное къ нему: *τοῦτον ὁ θεὸς... ὕψωσε τῇ δεξιᾷ αὐτοῦ* (5, 31). *Τῇ δεξιᾷ* не слѣдуетъ разсматривать, какъ «не совсѣмъ правильный переводъ удержаннаго Ап. Петромъ въ своей арамейской рѣчи еврейскаго слова לִימִינִי изъ 109 псалма (1 ст.)»[1]), потому что изъ смежнаго 34 ст. второй главы Дѣяній ясно видно, что это мѣсто псалма приводится по переводу LXX: *κάθου ἐκ δεξιῶν μου*. Этотъ же псаломъ совершенно правильно по переводу LXX приводится и въ Еванг. Луки (20, 42). Очевидно, здѣсь св. Лука намѣренно выбираетъ выраженіе *τῇ δεξιᾷ*, къ которому можно указать параллель у Ис. 63, 12: *ὁ ἀναγὼν τῇ δεξιᾷ Μωσῆν, ὁ βραχίων τῆς δόξης αὐτοῦ*.

Общее впечатлѣніе, которое получается отъ этой рѣчи, какъ она изложена въ Дѣяніяхъ, Целлеръ выражаетъ такъ: «языкъ ея такъ напоминаетъ стиль нашего автора, конструкція ея по мѣстамъ настолько чисто греческая (ст. 22, 23, 29, 33), что её нельзя считать буквально переводомъ съ арамейскаго»[2]). Трудно предположить, чтобы Дѣписатель даже переработалъ оригинальную рѣчь Апостола, доставшуюся ему въ записи, трудно потому, что непонятна цѣль, ради которой онъ предпринялъ бы это. Не естественнѣе ли всего было бы передать рѣчь Апостола въ ея первоначальномъ видѣ со всѣми ея характеристическими особенностями и индивидуальными отличіями? Правда, и теперь легко можно открыть эти особенности слога и образа выраженія въ рѣчахъ Ап. Петра, записанныхъ въ Дѣяніяхъ. Слогъ ихъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ до ясности напоминаетъ слогъ посланій Ап. Петра, въ рѣчахъ его встрѣчаются для обозначенія одной и той-же идеи другія выраженія, чѣмъ у св. Луки и Ап. Павла[3]).

---

[1]) Bleek., s. 412.

[2]) Op. cit., s. 503.

[3]) Чтобы не быть голословными, отмѣтимъ нѣсколько совпаденій между разобранною нами рѣчью Апостола Петра и его посланіями, хотя это прямо и не относится къ нашей задачѣ. *Ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις* (ст. 17)—единственная въ произведеніяхъ св. Луки формула напоминаетъ 1 Петр. 1, 5, 20; 2 Петр. 3, 3. *Πρόγνωσις* (ст. 23) еще только 1 Петр. 1, 2 сн. 20, тогда какъ у св. Луки обыкновенно *βουλή*. *Καρπὸς ὀσφύος* (ст. 30), хотя и есть параллель въ 3-мъ Евангеліи—*καρπὸς τῆς κοιλίας* (1, 42), а въ посл. Петра нельзя подыскать подобныхъ, форма все таки чисто-еврейская. Названіе Бога Отцомъ (*πατήρ*), частое въ третьемъ Евангеліи, въ Дѣяніяхъ только здѣсь (ст. 33), въ рѣчи Ап. Петра, параллельно 1 Петр. 1, 2, 3; *δορεά*

Но это служитъ яркимъ свидѣтельствомъ лишь того, что Дѣписатель не по произволу влагаетъ въ уста Апостола извѣстную рѣчь, но по возможности точно возстановляетъ сказанное Апостоломъ по тому или другому поводу, до соблюденія даже оттѣнковъ его слога, какъ передавали св Лукѣ непосредственные слушатели Боговдохновенныхъ рѣчей Апостола.—Конечно, здѣсь является на первый взглядъ простое и естественное недоумѣніе: какъ могли сохраниться въ памяти такъ точно на протяженіи нѣсколькихъ лѣтъ рѣчи Апостола, хотя бы и у непосредственныхъ слушателей его? Не говоритъ ли намъ обыденный опытъ, какъ скоро сглаживаются въ памяти такъ часто раздающіяся проповѣди и рѣчи нынѣшнихъ проповѣдниковъ? Однако это недоумѣніе своей видимой простотой можетъ смутить только на первый разъ. При такомъ сужденіи упускаются изъ виду очень важныя и существенныя условія и обстоятельства. Первыя рѣчи новыхъ проповѣдниковъ—Апостоловъ, возвѣщавшія новое слово, возбуждали сильный интересъ въ обществѣ. Онѣ всегда связывались съ какимъ нибудь чрезвычайнымъ выдающимся событіемъ (то съ сошествіемъ св. Духа на Апостоловъ, то съ исцѣленіемъ хромаго и под.), которое тѣмъ болѣе приковывало вниманіе слушателей къ неслыханнымъ рѣчамъ. А вдохновенная сила, внутренняя мощь послѣднихъ, покарявшая себѣ сердца цѣлыхъ тысячъ, глубоко отпечатлѣвала эти рѣчи въ сознаніи слушателей. Для опредѣленнаго круга лицъ каждая рѣчь составляла одно изъ важнѣйшихъ событій ихъ жизни, цѣлую эпоху, потому что вызывала въ нихъ внезапный внутренній переворотъ, новое настроеніе. Каждый обращенный, углубляясь въ прошедшее и вновь переживая въ воспоминаніи великій моментъ изъ своей жизни, воспроизводилъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ детальной подробности и рѣчи, которымъ онъ былъ обязанъ своимъ настоящимъ состояніемъ По опыту извѣстно, что слова и мысли извѣстнаго писателя, оратора, производящаго глубокое впечатлѣніе, сознательно или несознательно усваиваются другими въ такой степени, что они дѣлаются у послѣднихъ какъ бы совершенно самобытными и независимыми. Въ жизни всякаго найдутся такія минуты сильнаго душевнаго потрясенія, когда слова сторонніхъ лицъ, даже ничѣмъ особеннымъ не отличающіяся, невольно западаютъ въ душу и удерживаются въ памяти настолько

(ст. 38) въ Дн. еще только въ устахъ Ап. Петра (8, 20; 10, 45; 11, 17), тогда какъ въ 3-мъ Еванг. *δῶρα, δῶρον, δωρεῖσθαι* во 2 Петр. 1, 34; *σκολιός* (ст. 40) въ 1 Петр. 2, 18. Еще примѣры сравненія рѣчей Ап. Петра съ его посл. см. у König'a, s. 191 и Ebrard'a, s. 867.

отчетливо, что могутъ быть повторены съ буквальной точностію чрезъ десятки лѣтъ. Что удивительнаго послѣ этого, если рѣчи, записанныя въ Дѣяніяхъ, были воспроизведены Дѣписателю съ приблизительной точностію лицами, находившимися подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ ихъ? Чѣмъ важнѣе содержаніе извѣстныхъ словъ, рѣчей, тѣмъ легче запоминается и самая внѣшняя форма, въ которой они были выражены.—Не нужно, наконецъ, опускать безъ вниманія положенія и свойствъ самого писателя свящ. книги Дѣяній. Вращаясь въ средѣ лицъ, коротко знавшихъ всѣхъ Апостоловъ, можетъ быть даже лично входя въ близкое общеніе съ Апостолами, упоминаемыми въ его произведеніи (по крайней мѣрѣ съ Ап. Іаковомъ), св. Лука имѣлъ всю возможность познакомиться съ сильными типическими характерами Апп. Петра, Іакова. Не говоримъ уже о великомъ Апостолѣ языковъ, приближеннѣйшимъ ученикомъ котораго былъ свящ. Дѣписатель. Такое близкое знакомство съ Апостолами помогало Дѣписателю при воспроизведеніи рѣчей Апостольскихъ приближаться къ отличительнымъ особенностямъ круга воззрѣній, способа ихъ выраженій, обусловливаемыхъ ихъ индивидуальными духовными способностями. Это тѣмъ легче было для св. Луки, который, какъ видно изъ Дѣяній и 3-го Евангелія, былъ богато одаренной отъ природы личностью, талантливымъ историкомъ[1]), Богопросвѣщеннымъ писателемъ, добавимъ мы.—Искусство св. Луки, именно его умѣнье перенестись мысленно въ изображаемую имъ среду и быстро ориентироваться въ ней, доказывается на первый разъ мелкими, но тѣмъ не менѣе характерными особенностями въ выборѣ самыхъ словъ и выраженій. Такъ онъ употребляетъ въ Дѣяніяхъ. двѣ формы—*Ἱερουσαλήμ* и *Ἱεροσόλυμα*. Приглядываясь ближе къ распредѣленію этихъ формъ по Дѣяніямъ, можно замѣтить, что первая форма встрѣчается преимущественно въ первой части свящ. книги, гдѣ дѣйствіе происходитъ почти исключительно въ Палестинѣ, а другая во второй части Дѣяній, гдѣ дѣйствіе отрывается отъ Палестины[2]). Но извѣстно, что первая форма названія Іерусалима чисто Еврейская, а *Ἱεροσόλυμα* эллинизированная[3]). Что св. Дѣписатель употребляетъ разныя формы одного и того-же слова не случайно, не только ради разнообразія, но намѣренно, примѣнительно къ обстановкѣ, можно съ яс-

---

[1]) Mayerhoff. Op. cit., s. 219.

[2]) *Ἱεροσόλυμα*—очень рѣдкая форма въ третьемъ Евангеліи.

[3]) Солярскій. Опытъ библейскаго словаря. СПБ. 1881 г., т. II, подъ сл. „Іерусалимъ“, стр. 190.

постью доказать изъ второй части Дѣяній. Въ рѣчи Ап. Павла къ Іерусалимскому населенію три раза упоминается слово Іерусалимъ въ обычной Евр. формѣ Ἱερουσαλήμ (22, 5, 17, 18). Напротивъ, въ другой своей рѣчи, которую онъ произносилъ въ Кесаріи, населенной въ большинствѣ Еллинами [1]), онъ употребляетъ также три раза подрядъ Ἱεροσόλυμα (26, 4, 10, 20). Въ гл. 25 ой, которая развертываетъ предъ нами картину судебнаго производства надъ Ап. Павломъ въ Кесаріи предъ лицомъ Феста, Дѣписатель при упоминаніи объ Іерусалимѣ пишетъ сплошь Ἱεροσόλυμα (1, 7, 9, 15, 20, 24), за исключеніемъ одного случая, когда, непрямо приводя слова Іерусалимлянъ, онъ употребляетъ евр. форму Ἱερουσαλήμ (ст. 3). Замѣчательна перемѣна этихъ формъ въ 21 гл. Въ увѣщаніи Тирскихъ христіанъ (ст. 4) стоитъ Ἱεροσόλυμα, напротивъ Ἱερουσαλήμ въ словахъ палестинскаго пророка Агава (ст. 11) и въ вызванныхъ его пророчествомъ разговорахъ (ст. 12 и 13), потомъ опять Ἱεροσόλυμα въ ст. 15 [2]) и 17, когда Дѣписатель передаетъ о безповоротномъ намѣреніи Апостола посѣтить Іерусалимъ, и наконецъ въ ст. 31 Ἱερουσαλήμ, когда дѣйствіе разсказа переносится въ Іерусалимъ. Отсюда мы можемъ заключать, что Дѣписатель пользуется двойною формой отмѣченнаго слова сообразно обстановкѣ, среди которой движется его повѣствованіе чисто еврейской или эллинизированной; отсюда понятно, почему въ первой части Дѣяній перевѣшиваетъ количественно форма Ἱερουσαλήμ. Такая строгая выдержанность и соразмѣрность [3]) въ употребленіи различныхъ формъ одного и того-же слова свидѣтельствуютъ о писательской способности св. Луки и о строгомъ соотношеніи его разсказа съ обстановкой, среди которой развивается онъ. Такую тщательность въ выборѣ и употребленіи даже словъ можно наблюдать и на другихъ примѣрахъ. Такъ, св. Лука обыкно-

---

[1]) Schurer. Neutestam. Zeitgesch., s. 380.

[2]) Text. rec. Ἱερουσαλήμ, но кодексы NABDE, Златоустъ, catenae, а за ними и Тишшендорфъ Ἱεροσόλυμα.

[3]) Въ 16, 4 и 19, 21 принятый текстъ нужно исправить вм. Ἱερουσαλήμ „Ἱεροσόλυμα“ согласно съ Тишшендорфомъ. Странно нѣсколько употребл. Ἱερουσαλήμ въ 20, 22 въ рѣчи Ап. къ Ефесск. пресвитерамъ, но здѣсь можно выходить изъ того соображенія, что Ап. въ 22 ст. упоминаетъ о „влеченіи его въ Іерусалимъ Духомъ“, почему онъ и избѣгаетъ употреблять, такъ сказать, болѣе свѣтскую, форму Ἱεροσόλυμα. Ἱερουσαλήμ въ 24, 11 употреблено, вѣроятно, ради Іудеевъ, которые во множествѣ присутствовали при разборѣ дѣла Фестомъ. Въ первой части Ἱεροσόλυμα встрѣчается въ отрывкѣ (8, 1—25), гдѣ дѣйствіе переносится изъ Іерусалима въ Самарію.

венно народъ Израильскій въ отличіе отъ язычниковъ (ἔθνος) называетъ λαός (ср. 26, 17, 23), но иногда онъ для обозначенія народа Іудейскаго употребляетъ ἔθνος Любопытно здѣсь прослѣдить, когда прилагаетъ это названіе къ народу Іудейскому св. Дѣписатель. Въ первой части Дѣяній въ разсказѣ объ обращеніи Корнилія, когда говоритъ самъ писатель, онъ выражается объ Іудеяхъ черезъ λαός (10, 2), передавая же слова пословъ Корнилія, онъ влагаетъ въ ихъ уста названіе народа Іудейскаго чрезъ ἔθνος (10, 22). Въ устахъ послѣднихъ это вполнѣ естественно и понятно. Ап. Павелъ, произнося рѣчь предъ Фестомъ-язычникомъ, который разсматривалъ народъ Іудейскій, какъ одинъ изъ многихъ другихъ, не вѣруя въ его Богоизбраніе, называетъ свой народъ—ἔθνος (24, 3, 10), что, конечно, было понятнѣе и распространеннѣе среди язычниковъ. И вообще Апостолъ, гдѣ говоритъ о народѣ Іудейскомъ, безотносительно къ его религіозному значенію, просто какъ о націи, ставитъ вм. λαός «ἔθνος» (26, 4; 28, 19).

Отмѣченная примѣнимость Апостола по Дѣяніямъ къ внѣшней обстановкѣ, развитіе повѣствованія Дѣяній въ строгомъ соотношеніи съ внутреннимъ содержаніемъ событій, хотя они и мелочны, въ сущности имѣютъ очень важное значеніе. То и другое именно свидѣтельствуетъ о томъ, какъ глубоко проникаетъ свящ. Дѣписатель въ характеръ, проходящихъ предъ его мысленнымъ взоромъ при постепенномъ движеніи впередъ его разсказа, событій, образовъ, какъ тонко онъ отражаетъ это въ своемъ повѣствованіи. Можно ли удивляться послѣ этого, что въ изображеніи свящ. Дѣписателемъ поступковъ дѣйствующихъ въ его произведеніи лицъ, въ изложеніи ихъ рѣчей мы сразу узнаемъ индивидуальный характеръ, нравственный складъ тѣхъ, о которыхъ намъ извѣстно по другимъ священнымъ источникамъ? Удивительно ли, если многія мысли и выраженія рѣчей Апп. Петра и Павла кажутся какъ бы списанными съ ихъ посланій? Не изъ подобныхъ только письменныхъ источниковъ могъ заимствовать ихъ св. Лука, онъ легко могъ воспроизвести ихъ при помощи интеллектуальныхъ способностей своего духа, стоящихъ подъ воздѣйствіемъ Духа Божія.

Итакъ, прямое вѣрное преданіе и отличительныя свойства св. Луки, какъ священнаго писателя, представляютъ собой первые и, по всей вѣроятности, единственные источники для рѣчей, содержащихся въ Дѣяніяхъ. Отсюда удовлетворительно объясняется главная отличительная разность по языку между двумя частями свящ. книги Дѣяній. Первая носитъ на себѣ со стороны слога, представленій

гебраистическую окраску, написана не столь чистымъ греч. языкомъ, какъ вторая [1]). Сообразно нашимъ выводамъ относительно рѣчей Апостоловъ, для объясненія этого не нужно предполагать особенныхъ еврейскихъ письменныхъ источниковъ для первой части свящ. книги. Собравъ многіе устные разсказы о событіяхъ, описанныхъ въ первой части Дѣяній, именно въ Іудеѣ, отъ чистыхъ Евреевъ, свящ. Дѣписатель отчасти непроизвольно, отчасти для большей живости своего повѣствованія намѣренно приближаясь къ еврейскому кругу воззрѣній и образу выраженія, наложилъ на первую часть своего произведенія гебраистическую окраску, которая по самой силѣ вещей должна была отсутствовать во второй. Для подтвержденія этой мысли можетъ служить слѣдующій характерный фактъ, подмѣченный Целлеромъ. Первыя двѣ главы третьяго Евангелія по самому своему изложенію содержатъ въ себѣ не мало гебраистическихъ элементовъ, но въ общемъ языкѣ этихъ главъ такъ согласенъ съ общимъ характеромъ языка св. Луки, что происхожденіе этихъ главъ нельзя приписать никому другому, какъ писателю всего Евангелія. И въ объясненіе тѣхъ элементовъ достаточно лишь положить устное «еврейское преданіе» [2]).—Но позволимъ себѣ остановиться поподробнѣе на выясненіи гебраистическаго элемента въ языкѣ свящ. Дѣписателя. Свящ. Дѣписатель, до тонкости владѣющій литературнымъ греческимъ языкомъ, кромѣ намѣреннаго приближенія къ еврейской стилистикѣ и складу рѣчи, долженъ былъ усваивать послѣдній нѣкоторымъ образомъ и въ силу необходимости. Заимствуя многое изъ устнаго преданія, онъ невольно, какъ это всегда бываетъ, вмѣстѣ съ нимъ воспринималъ и тотъ языкъ, который складывался въ христіанскомъ обществѣ вмѣстѣ съ появленіемъ евангельскаго преданія и подъ вліяніемъ его. А этотъ новообразующійся въ перво-христіанской общинѣ языкъ несомнѣнно носилъ на многихъ своихъ оборотахъ и выраженіяхъ еврейскую или, точнѣе, арамейскую окраску. Отсюда можно объяснить появленіе въ Дѣяніяхъ многихъ отдѣльныхъ выраженій и фразъ, не свойственныхъ чисто-греческому языку. Таково слово ἀγαλλιᾶσθαι (16, 34, а также 2, 26 въ выдержкѣ изъ пс. 56, 9 по пер. LXX: ἠγαλλιάσατο ἡ γλῶσσά μου), которое по своему специфически-религіозному значенію, вѣроятно, довольно скоро вошло во всеобщее христіанское словоупотребленіе (Лк. 1, 14, 44, 47). То-же самое должно сказать относительно слова ἀναθεματίζειν съ чи-

---

[1]) Weiss. Einleitung., s. 570.
[2]) Op. cit., s. 493.

сто еврейскимъ значеніемъ diris devoveo, проклинать, злословить (23, 12, 14, 21 сн. Мрк. 14, 71; 1 Кор. 16, 22; Числ. 21, 2, 3; Іис. Нав. 6, 21; 1 Макк. 5, 5). Кромѣ того, между перво-христіанами долженъ былъ образоваться цѣлый рядъ, приближающихся къ еврейскимъ терминамъ, словъ, которыя возникли изъ перевода многихъ іудео-національныхъ понятій на греческій языкъ, какъ *οἶκος Ἰσραήλ, σπέρμα Ἀβραάμ, οἱ πατέρες ἡμῶν, διαθήκη, τὸ ῥῆμα μου* въ знач. res, *εἰρήνη* въ смыслѣ salus, спасеніе, *κάρπος ὀσφύος* или *κοιλίας* въ смыслѣ дитя, младенецъ и т. п. Неудивительно, если они нашли себѣ мѣсто въ Дѣяніяхъ наравнѣ съ произведеніями другихъ новозавѣтныхъ писателей, какъ Ап. Іакова. Вліяніе новообразующагося церковнаго языка въ перво-христіанскомъ обществѣ на изложеніи Дѣяній можно усмотрѣть изъ того, что Дѣписатель при передачѣ еврейскихъ или арамейскихъ оборотовъ пользуется такими греческими выраженіями, которыя изрѣдка встрѣчаются только въ поэзіи,—обстоятельство, благодаря которому грамматики часто вступали въ споръ, принадлежитъ ли извѣстный оборотъ Дѣписателя къ разряду гебраизмовъ или нѣтъ [1]). — Не нужно упускать изъ вниманія, что независимо отъ воздѣйствія на слогъ св. Дѣписателя разговорнаго іудео-греческаго жаргона съ его запасомъ словъ, во многомъ отличнаго отъ чистаго литературнаго языка, св. Лука стоитъ несомнѣнно подъ вліяніемъ того stylus sacer graecus, который мало по малу образовывался на почвѣ ветхозавѣтной священной письменности и былъ образцомъ для новозавѣтныхъ священныхъ писателей [2]). Корень этого genus orationis sacrum нужно искать въ переводѣ Ветхаго Завѣта на греческій языкъ въ правленіе Птоломеевъ. Въ этотъ переводъ вошли безчисленные гебраизмы, и онъ извѣстенъ подъ именемъ эллинистическаго, какъ языкъ говорившихъ по эллински іудеевъ, образовавшійся подъ вліяніемъ еврейскаго [3]). И несомнѣнно многіе гебраизмы Дѣписателя, какъ мы и показывали, покоятся на подражаніи его переводу LXX. Въ данномъ случаѣ Дѣписатель совпадалъ съ характернымъ явленіемъ современной ему историографіи свѣтской—привязанностью ея къ архаистической формѣ изложенія. Тогда именно начало развиваться подражаніе древнимъ великимъ писателямъ или, какъ это выражено у Лонгина (XIII, 2): *ἡ τῶν ἔμπροσθεν μεγαλῶν συγγραφίων καὶ ποιητῶν, μίμησις τε καὶ ζηλῶ-*

[1]) Nosgen. Das historiograph. Verfahren d. dritten Evangel. St. u. Krit. 1877 г., s. 479.

[2]) Thiersch. Versuch Kritik neutest. Schrift, s. 57.

[3]) Reuss. Gesch. d. neutest. Schrift., s. 35.

σις [1]). Эта черта тогдашней историографіи и нашла себѣ выраженіе у св. Луки, впрочемъ не безъ параллели и у другихъ евангелистовъ, въ приближеніи къ языку и формамъ ветхозавѣтной священной исторіи. Господствующій въ Новомъ Завѣтѣ genus dicendi извѣстенъ въ греческихъ грамматикахъ подъ именемъ ἀρχαΐκος χαρακτήρ [2]).— Наконецъ, при объясненіи соединенія въ языкѣ Дѣписателя чистогреческихъ формъ съ эллинистическими и гебраистическими важно то наблюденіе, что синтаксисъ того времени не имѣлъ строгаго единства, несходство и субъективность тогдашнихъ писателей въ этомъ отношеніи составляетъ существенную черту κοινή. Съ этой стороны языкъ историковъ и писателей перваго вѣка представляетъ довольно затруднительную проблемму [3]). Такой индивидуализмъ современныхъ писателей въ грамматической области давалъ св. Лукѣ всю свободу и право по извѣстнымъ мотивамъ, лежащимъ въ самомъ свойствѣ его матеріала, для примѣненія гебраистической или арамейской дикціи.

Итакъ, анализъ языка Дѣяній приводитъ насъ къ такимъ положеніямъ: 1) разбираемый нами памятникъ священной письменности производитъ собой впечатлѣніе цѣльнаго произведенія, принадлежащаго во всей своей совокупности одному свящ. писателю. Стилистическія особенности, замѣчаемыя въ этомъ произведеніи, проходятъ равномѣрно чрезъ всю свящ. книгу Дѣяній, съ стройной правильностію повторяясь во всѣхъ ея частяхъ. Относительное различіе въ языкѣ между первой и второй частью свящ книги и отдѣльными частями ея и отрывками не на столько велико и выпукло, чтобы нуждаться для своего объясненія въ предположеніи другихъ, особой для каждой части и отдѣла, первоначальныхъ источниковъ, различныхъ писателей. Она зависитъ отъ разности содержанія отдѣльныхъ частей и вполнѣ возможно у одного писателя, который не пользовался никакими письменными источниками. 2) Даже въ тѣхъ мѣстахъ свящ. книги Дѣяній, которыя естественно считать заимствованными изъ письменныхъ источниковъ, съ такой ясностью отражается типическій слогъ свящ. Дѣписателя, его характерный языкъ, что для списыванія ихъ, даже переработки по записямъ остается очень малая доля вѣроятности. Они лишь свидѣтельствуютъ о добромъ устномъ источникѣ, изъ котораго Дѣписатель черпаетъ свои свѣдѣнія, и о его писательскомъ искусствѣ.

---

[1]) Nösgen. Stud. u. Kritik., 1877 г., s. 469.
[2]) Thiersch. Op. cit., s 58.
[3]) Nösgen, ibid. s. 480.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

О писателѣ Дѣяній святыхъ Апостоловъ.

Приведенныя нами выше соображенія (I, II, III гл.) имѣли своей цѣлью показать, что свящ. книга Дѣяній св. Апостоловъ представляетъ собой единое и цѣльное произведеніе одного писателя, который составилъ его независимо отъ какихъ-либо письменныхъ источниковъ. Эту цѣльность не нарушаютъ и отдѣлы съ «*мы*». Тѣсная связь этихъ отдѣловъ съ сосѣдними частями свящ. книги, отсутствіе рѣзкаго различія въ характерѣ содержанія ихъ съ общимъ ходомъ повѣствованія Дѣяній, полная выдержанность и однообразіе языка во всей свящ. книгѣ и въ частности въ отдѣлахъ съ «*мы*»—все это такіе признаки, которые ясно говорятъ за единство писателя всей свящ. книги. Отсюда можно заключать, что гипотеза письменныхъ первоисточниковъ, даже въ ея скромномъ приложеніи къ послѣдней части Дѣяній, точнѣе—къ отдѣламъ съ «*мы*», не состоятельна. И въ этихъ отдѣлахъ продолжаетъ повѣствовать тотъ же свящ. писатель, что и въ прежнихъ, и въ сосѣднихъ съ ними частяхъ Дѣяній. Критикѣ, принципіально принимающей гипотезу письменныхъ источниковъ, остается одинъ выходъ—признать, что Дѣописатель, воспользовавшись для своихъ отдѣловъ съ «*мы*» памятными записками какого-нибудь очевидца, подвергъ ихъ довольно свободной переработкѣ, сообразно съ цѣлью задуманнаго имъ произведенія, искусно ассимилировалъ ихъ съ самостоятельнымъ повѣствованіемъ, наложилъ на нихъ печать собственной индивидуальности со стороны содержанія и слога, а выраженіе «*мы*» оставилъ по какому-нибудь личному соображенію, намѣренно [1]). Пытались указать и то лицо, памятными записками

[1]) Zeller, op. cit. s. 516, пр. 1; Overbeck, s. XLV.

котораго могъ воспользоваться Дѣписатель въ качествѣ источника при составленіи своего произведенія. Въ данномъ случаѣ указывали на св. Тимоѳея, или Силу, или Тита, бывшихъ, какъ извѣстно, спутниками и усердными сотрудниками Апостола Павла въ его благовѣстнической дѣятельности.—Намъ нужно показать, что писателемъ отдѣловъ съ «*мы*» не могъ быть ни одинъ изъ названныхъ спутниковъ Ап. Павла, а вмѣстѣ съ тѣмъ удовлетворительно объяснить поперемѣнное появленіе и исчезновеніе «*мы*» во второй части Дѣяній.

I) Гипотеза объ авторствѣ св. Тимофея для отдѣловъ съ «*мы*»—самая популярная. Она была намѣчена Шлейермахеромъ, развита и обоснована Ульрихомъ, Блэкомъ, Майерхофомъ [1]) и въ новѣйшее время снова выдвигается и защищается Сорофомъ [2]).

Имя Тимоѳея въ первый разъ встрѣчается въ Дѣяніяхъ 16 гл. 1 ст. Первые три стиха этой главы даютъ довольно подробную біографію св. Тимоѳея. Защитники указанной нами гипотезы обращаютъ это обстоятельство въ свою пользу. Подробная замѣтка о Тимоѳеѣ, по ихъ взгляду, вызвана желаніемъ Дѣписателя познакомить своихъ читателей съ личностью этого спутника Ап. Павла, путевыя замѣтки котораго *(отдѣлы съ «мы»)* онъ внесъ въ свое произведеніе Біографическія подробности о св Тимоѳеѣ (1—3) Дѣписатель или заимствовалъ изъ введенія самаго Тимоѳея къ его путевому журналу, или вставилъ на основаніи собственныхъ свѣдѣній о немъ [3]). Какъ бы на помощь этимъ предположеніямъ идетъ Сорофъ, который доказываетъ, что первые пять стиховъ 16 гл. составляютъ собой вставку въ первоначальный текстъ повѣствованія Дѣяній и принадлежатъ Тимоѳею. Этимъ онъ оказываетъ значительную услугу гипотезѣ объ авторствѣ Тимоѳея для нѣкоторыхъ частей Дѣяній, формулируется ли она въ томъ видѣ, какъ ее предлагаетъ Сорофъ, именно, что Тимоѳей переработалъ первоначальный текстъ св. Луки, или какъ она излагается прежними защитниками гипотезы, будто бы св. Лука внесъ

---

[1]) Воззрѣніе Майерхоффа (Histor. kritisch. Einleitung in die petrin. Schriften, Hamburg, 1835 г., s. 1—30; 218—233) не совсѣмъ совпадаетъ съ мнѣніями указанныхъ защитниковъ гипотезы объ авторствѣ Тимоѳея, такъ какъ онъ считаетъ послѣдняго писателемъ не только отдѣловъ съ „*мы*“, но всей свящ. книги.

[2]) Сорофъ собственно не принимаетъ гипотезы письменныхъ источниковъ ни въ какомъ ея видоизмѣненіи, но авторомъ разсказовъ съ „*мы*“ онъ считаетъ Тимоѳея, который внесъ ихъ лично въ произведеніе Луки—Дѣянія Апостоловъ.

[3]) См. изложеніе разбираемой нами гипотезы у König'a, s. 215.

многое изъ путеваго журнала Тимоѳея въ свое произведеніе. То и другое предположеніе пріобрѣтаетъ значительную долю основательности, если справедлива аргументація Сорофа, что указанные пять стиховъ дѣйствительно выпадаютъ изъ общей связи повѣствованія Дѣяній и представляютъ собой вставку. Свою мысль Сорофъ развиваетъ такимъ образомъ. Въ 16 гл. повѣствуется о второмъ миссіонерскомъ путешествіи Апостола Павла. Путь его изъ Антіохіи въ Троаду опредѣляется въ Дѣяніяхъ названіемъ областей, чрезъ которые проходилъ Апостолъ. Это—*Сирія, Киликія* (15, 41), *Фригія и Галатійская страна* (16, 6), *Мизія, Виѳинія* (16, 7). Но города *Дервія и Листра* (16, 1) названы по имени, а не по той области, къ которой они принадлежали. Изъ Листры именно происходилъ св. Тимоѳей, о присоединеніи котораго къ Ап. Павлу разсказывается въ 1—3 ст. Такая перемѣна въ опредѣленіи мѣстностей, посѣщаемыхъ Апостоломъ Павломъ, изобличаетъ по Сорофу руку другаго автора или, точнѣе, редактора первоначальнаго разсказа св. Луки, которымъ былъ Тимоѳей, пожелавшій сообщить о себѣ свѣдѣнія. Онъ же прибавилъ ст. 4 и 5 о содержаніи дѣятельности Апостола въ посѣщаемыхъ имъ церквахъ и о ростѣ христ. общины, очевидно, съ намѣреніемъ связать свою вставку съ первоначальнымъ разсказомъ св. Луки (15, 41: *и проходилъ... утверждая церкви*). Но это ему не удалось. Ст. 4 и 5 въ настоящемъ разсказѣ совершенно не у мѣста [1]). Замѣчаніе о ростѣ церквей въ простомъ перечисленіи св. Лукою мѣстностей, которыя обнимало второе путешествіе Апостола, было бы странно. Конечно, оно принадлежитъ Тимоѳею. Но главнымъ образомъ вставка Тимоѳея отразилась на построеніи 6 ст. 16 гл. Этотъ стихъ читается такъ: «*διῆλθόν δε τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν*». (Кодексы NABCD опускаютъ членъ предъ *Галатикήν*). Область, къ которой принадлежали города *Листра и Дервія, Γαλατικὴ χώρα* названа, но безъ члена и притомъ послѣ *Фригіи*. То и другое указываетъ на порчу текста, которая произошла отъ вставки. Вѣроятно, дѣло было такъ. Въ первоначальномъ текстѣ вмѣсто названія городовъ *Листры и Дервіи* стояло названіе области—*Γαλατικὴ χώρα*. Послѣ того какъ редакторъ поставилъ вмѣсто названія области названія городовъ, онъ переноситъ читателей прямо во *Фригію*. Но спохватившись, что онъ пропустилъ названіе области, которое находилось въ первоначальномъ текстѣ св. Луки, редакторъ

[1]) Какъ не совсѣмъ умѣстную вставку редактора, нарушающую общую связь разсказа, разсматриваетъ эти стихи и Спитта. Op. cit., s. 214—215.

механически поставилъ *Γαλατικὴ χώρα* послѣ *Φρυγίαν*. Переписчикъ увѣковѣчилъ эту ошибку. Сорофъ возстановляетъ первоначальный текстъ 6 ст.: *διελθόντες δὲ τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ (τὴν) Φρυγίαν*, и ставитъ его непосредственно послѣ 41 ст. 15 гл. Первые пять стиховъ 16 гл. составляютъ вставку Тимоѳея [1]).

Вся аргументація Сорофа имѣетъ свое значеніе только тогда, когда мы подъ «*Галатійской страной*» (16, 6) будемъ разумѣть не Галатійскую область въ тѣсномъ смыслѣ, а римскую провинцію, извѣстную подъ именемъ *Галатіи*, въ составъ которой входила и Ликаонія съ городами Листрой и Дервіей. Сорофъ такъ и разумѣетъ [2]). Но это не справедливо. Правда, со смерти царя Галатійскаго Аминты подъ Галатіей разумѣлась собственно Галатія, Писидія, Ликаонія [3]), но едва ли Дѣянія слѣдуютъ въ данномъ мѣстѣ политическому, а не этнографическому дѣленію [4]). Дѣло въ томъ, что, по свидѣтельству Страбона, Иконія не входила въ составъ Галатійской провинціи [5]), а объ Иконіи упоминается въ разбираемыхъ нами стихахъ Дѣяній наряду съ Листрой и Дервіей (16, 2). Далѣе, по смерти Аминты въ составѣ Галатійской провинціи произошли многія перемѣны. Когда Апп. Павелъ и Варнава совершали свое первое путешествіе, то Памфилія находилась подъ властью пропретора; Иконія была отдѣльной тетрархіей, а Листра и Дервія принадлежали Антіоху IV Коммагену [6]). Странно бы было со стороны св. Луки сначала употреблять слова «Писидія, Ликаонія, Памфилія» (14, 6, 24) и далѣе «Мисія» (16, 7) и другіе округи въ ихъ географическомъ смыслѣ и затѣмъ вдругъ, безъ всякаго замѣчанія, употреблять рядомъ же слово «Галатія» (16, 6) въ ея политическомъ смыслѣ, тѣмъ болѣе что этотъ смыслъ былъ измѣнчивъ и не имѣлъ значенія. Съ правомъ можно думать, что подъ *Галатіей* 6 ст. разумѣется не провинція римская, а Галатія въ собственномъ смыслѣ [7]). Тогда не нужно будетъ строить такого искусственнаго и натянутаго предположенія о порчѣ первоначальнаго текста въ 6 ст., къ какому вынужденъ былъ прибѣгнуть Сорофъ. При узкомъ значеніи выраженія «*Галатійская страна*» понятно, почему она упоминается послѣ Фригіи, почему *Γαλατικὴ χώρα* стоитъ безъ члена. Галатія лежитъ

---

[1]) Die Entstehung d. Apg., s. 18–20.
[2]) Ibid. Anmerkung на s. 20.
[3]) Renan, Paulus, s. 92.
[4]) Wieseler, s. 282. Overbeck., s. 253. Zeller, s. 250, пр. 2. Meyer, 355.
[5]) Wieseler, 282, пр. 3.
[6]) Фарраръ Жизнь св. Ап. Павла, прим. 647 ср. Wieseler, s. 282.
[7]) Winer. Biblisch. Realwörterbuch, s. 386.

за Фригіею. Членъ предъ *Γαλατικὴν χώραν* не повторенъ потому, что слово *χώρα* относится и къ *Φρυγίαν*, которое употреблено здѣсь въ значеніи прилагательнаго, а не существительнаго. Точный переводъ долженъ бы быть таковъ: «*прошедши Фригійскую и Галатійскую области*»... Такимъ образомъ изъ самаго текста можно заключать, что Дѣписатель имѣлъ въ виду Галатію въ собственномъ смыслѣ, а не римскую провинцію. А если такъ, то разсужденіе Сорофа обнаруживаетъ отчасти свою натянутость. Тогда нѣтъ нужды приписывать указаніе на посредствующій маршрутъ Ап. Павла отъ Киликіи до Фригіи чрезъ Листру и Дервію редактору. О Листрѣ и Дервіи долженъ былъ упомянуть и Дѣписатель, такъ какъ они лежали на пути изъ Киликіи во Фригію. Можно съ вѣроятностью догадываться, почему Дѣписатель промежуточный переходъ Ап. Павла отъ Киликіи до Дервіи обозначаетъ не названіемъ области (Ликаонія), а городовъ, принадлежащихъ къ ней. Въ намѣреніи Дѣписателя было сообщить во время прохода Ап. Павла чрезъ Ликаонію о присоединеніи къ нему св. Тимоѳея, дать о послѣднемъ довольно подробныя біографическія свѣдѣнія. Свящ. писатель придавалъ этому событію важное значеніе, что отразилось на самомъ топѣ повѣствованія: «*καὶ ἰδοὺ μαθητής τις ἦν ἐκεῖ ὀνόματι Τιμόθεος*». Естественнѣе Дѣписателю было указать частнѣе на родину св. Тимоѳея — городъ, изъ котораго онъ происходилъ, а не ограничиться указаніемъ только на страну. Такимъ образомъ вмѣсто названія области появились названія городовъ. Перемѣна въ способѣ опредѣленія и названія мѣстностей, чрезъ которыя проходилъ Ап. Павелъ, достаточно мотивируется и не можетъ быть вѣскимъ доказательствомъ противъ единства писателя свящ. книги. Такая форма повѣствованія возможна у всякаго автора, который, сначала обще намѣчая рядъ мѣстностей, событій, вдругъ въ виду какой нибудь важности той или другаго, болѣе точно и опредѣленно называетъ или описываетъ ихъ. Во всякомъ случаѣ такая случайная чисто формальная черта повѣствованія Дѣяній, какъ измѣненіе въ характерѣ названія мѣстностей, не достаточна для обоснованія разбираемаго нами положенія. Гораздо сильнѣе была бы гипотеза Сорофа о непринадлежности замѣтки Дѣяній 16, 1—4 Дѣписателю, если бы онъ изъ чисто внутреннихъ основаній этой замѣтки доказалъ невозможность приписать его св. Лукѣ. Побочно Сорофъ затрогиваетъ и этотъ вопросъ. По его взгляду подробность разсказа о Тимоѳеѣ, особенно выпуклость его совершенно непонятны въ изображеніи Дѣписателя, такъ какъ въ послѣдующемъ изложеніи Дѣяній значеніе св. Тимоѳея около Ап. Павла представляется далеко

не важнымъ [1]).—Но и изъ Дѣяній, и изъ посланій Апостола мы видимъ, что св. Тимоѳей былъ самый любимый ученикъ Ап Павла. Апостолъ Павелъ называлъ его «*сыномъ*» (1 Тимоѳею 1, 2, 18; 2 Тимоѳею II, 2; Филиппійцамъ 2, 22), относясь къ нему съ чисто отеческою любовію. Ни одно имя такъ тѣсно не связано съ именемъ Апостола Павла, какъ имя св. Тимоѳея. Не только два отдѣльныхъ посланія были направлены къ нему, но онъ также упоминается вмѣстѣ съ Апостоломъ Павломъ въ числѣ тѣхъ пяти лицъ, отъ имени которыхъ надписываются и другія посланія (I и II Ѳессал., 2 Коринѳ., Филип., Кол.). Онъ находился съ Ап. Павломъ въ теченіе большей части его втораго благовѣстническаго путешествія (Дѣяній XVI, 3; XVII, 14; XVIII; 5), онъ былъ съ нимъ въ Ефесѣ (1 Коринѳ. IV, 17; XVI, 10), онъ сопровождалъ его въ послѣднемъ путешествіи въ Іерусалимъ (Дѣяній XX, 4), онъ утѣшалъ его при первомъ тюремномъ заключеніи въ Римѣ (Фил. II, 18—20), его проситъ Апостолъ Павелъ во второмъ къ нему посланіи поспѣшить изъ Ефеса и побыть съ нимъ при его второмъ тюремномъ заключеніи, пока еще можно было видѣть его живымъ (2 Тим. IV, 9, 13) Нужно ли было утѣшить гонимыя церкви Македоніи (Дѣяній XIX, 22; 1 Ѳессал. III, 2; Фил. II, 18—20), утишить самопадѣяннную смуту въ Коринѳѣ (1 Коринѳ. XVI, 10), вездѣ посылался св. Тимоѳей. Такимъ образомъ, и по посланіямъ, и по Дѣяніямъ значеніе св. Тимоѳея для распространенія христіанства не малое. Дѣписатель безъ сомнѣнія хорошо зналъ о тѣсномъ отношеніи св Тимоѳея къ Апостолу и благовѣстію Евангелія. Тимоѳей былъ первый язычникъ, который по своемъ обращеніи выступилъ на поприще миссіонерскаго служенія. И это служеніе его было особенно значительно во время втораго благовѣстническаго путешествія Апостола Павла. А свящ. Дѣписателя ничто такъ не занимаетъ, какъ описаніе распространенія евангелія. Все это объясняетъ намъ, почему Дѣписатель подробнѣе останавливается на личности св. Тимоѳея, съ особеннымъ удареніемъ сообщаетъ о его вступленіи въ число спутниковъ Ап. Павла (*καὶ ἰδοὺ μαθητής τις ἦν ἐκεῖ ὀνόματι Τιμόθεος*). Быть можетъ правильна основная мысль разбираемой нами гипотезы, что Дѣписатель много свѣдѣній о второмъ благовѣстническомъ путешествіи Ап. Павла получилъ именно отъ св. Тимоѳея. И съ этой стороны личность св. Тимоѳея пріобрѣтала въ глазахъ Дѣписателя не малое значеніе. Во всякомъ случаѣ гораздо естественнѣе ожидать отъ св. Луки такой замѣтки

[1]) Sorof, op. cit., s. 18.

о Тимоѳеѣ, какая дается въ Дѣяніяхъ, чѣмъ отъ самаго св. Тимоѳея. Мы должны бы были предполагать въ св. Тимоѳеѣ значительную долю самомнѣнія и самовосхваленія, если бы приписка Дѣяній о немъ принадлежала ему самому.—Итакъ, по чисто внутреннимъ основаніямъ повѣствованія Дѣяній о присоединеніи св. Тимоѳея къ Ап. Павлу болѣе удобствъ приписать его первоначальному и единственному Дѣописателю св. Лукѣ.

Мы видѣли, какъ Сорофу для обоснованія своей гипотезы, для того, чтобы поставить 6 ст. 16 гл въ непосредственную связь съ 15, 41, пришлось признать за вставку редактора ст. 4 и 5 гл. 16. Между тѣмъ эти стихи стоятъ въ тѣсной связи съ предшествующей 15 главой, которая и по Сорофу принадлежитъ св. Лукѣ. Такая подробность изъ дѣятельности Апостола и св. Тимоѳея, что они, *проходя по городамъ, предавали вѣрнымъ соблюдать опредѣленія Іерусалимскаго собора* (ст. 4), думается намъ, скорѣе понятна въ разсказѣ св. Луки, а не св. Тимоѳея. Почему св. Тимоѳей, вообще очень скудно повѣствующій о путешествіи Ап. Павла отъ Ликаоніи до Троады, считаетъ нужнымъ упомянуть о такой подробности? Другое дѣло, если она принадлежитъ св. Лукѣ. Въ 15 главѣ онъ разсказалъ объ Апостольскомъ соборѣ, упомянулъ, что на немъ были выработаны извѣстныя опредѣленія, которыя въ соборномъ посланіи предназначались главнымъ образомъ для братій Антіохіи, Сиріи, Киликіи (15, 23), затѣмъ онъ переходитъ къ разсказу о новомъ путешествіи Ап. Павла въ эти именно области и смежныя съ ними съ цѣлью *утвердить тамошнія церкви* (15, 41). При такой послѣдовательности повѣствованія Дѣяній замѣтка о томъ, что Апостолъ Павелъ, посѣщая церкви, напоминалъ имъ о соборныхъ постановленіяхъ, совершенно естественна. Въ столь же естественной и прямой связи съ предшествующимъ разсказомъ стоитъ и 5 ст. 16 главы. Поводомъ къ путешествію Апостола указывается желаніе посѣтить братьевъ по всѣмъ городамъ, въ которыхъ онъ проповѣдывалъ слово Господне, посмотрѣть, *какъ они живутъ* (15, 36). И Дѣописатель не оставляетъ насъ въ невѣдѣніи о томъ, въ какомъ состояніи Апостолъ нашелъ основанныя имъ общины. Впечатлѣніе Апостола было одно изъ отрадныхъ. «*Церкви утверждались вѣрою и ежедневно увеличивались числомъ*» (ст 6) [1]. Мы видимъ, какъ умѣстно это

---

[1]) Ростъ церквей и развитіе ихъ съ внутренней и внѣшней стороны, о чемъ говоритъ Дѣописатель, не были слѣдствіемъ посѣщенія Павла и вліянія его, а постояннымъ состояніемъ этихъ общинъ, вытекающимъ

замѣчаніе Дѣписателя, какъ оно вытекаетъ изъ самаго хода мыслей его. Если же признавать его за вставку св. Тимоѳея, то тогда вмѣстѣ съ Сорофомъ нужно разсматривать его, какъ неудачную и безсвязную поддѣлку подъ слогъ первоначальнаго писателя св. Луки.

Результатъ нашего анализа первыхъ пяти стиховъ 16 главы можетъ быть формулированъ въ совершенно противоположныхъ выраженіяхъ сравнительно съ гипотезой Сорофа. Они не выпадаютъ изъ общей связи повѣствованія и ни съ формальной, ни съ внутренней стороны не могутъ быть причислены къ разряду вставокъ, интерполяцій. Очевидно, ихъ не только нельзя считать за вставку св. Тимоѳея въ первоначальный текстъ св. Луки (Сорофъ), но и за выдержку Дѣписателя изъ дневника Тимоѳея, какъ представляли дѣло раннѣйшіе защитники гипотезы о различіи Дѣписателя отъ писателя отдѣловъ съ «*мы*» (Блэкъ, Ульрихъ). Вся несообразность этого послѣдняго предположенія открывается еще сильнѣе изъ такого рода соображеній. Разсказъ отъ лица «*мы*», подъ которымъ разумѣются Ап. Павелъ и св. Тимоѳей, начинается чрезъ нѣсколько стиховъ послѣ сообщенія о вступленіи Тимоѳея въ число спутниковъ Апостола. Но въ этихъ нѣсколькихъ стихахъ захватывается значительный періодъ времени—довольно длинное путешествіе Апостола отъ Ликаоніи до Троады—и широкая благовѣстническая дѣятельность Ап. Павла по крайней мѣрѣ въ Галатіи. Изъ посланія къ Галатамъ мы узнаемъ, что Ап. Павелъ учредилъ въ Галатіи христіанскія общины, что проповѣдь его сопровождалась тамъ блистательнымъ успѣхомъ. Пріемъ, который оказали Апостолу Галаты, надолго остался въ памяти его. Отчего св. Тимоѳей не занесъ ничего этого въ свой дневникъ, о столь величественной дѣятельности Апостола въ Галатіи ограничился сухимъ указаніемъ, что онъ «*прошелъ Галатію*»? Не должно ли первое время его сопутствія великому Апостолу особенно живо отпечатлѣться въ его памяти [1])? А если исторія путешествія отъ Ликаоніи до Тро-

---

изъ ихъ внутренней жизненности. Это видно изъ употребленія не аориста, а imperfectum—*ἐστερεοῦντο καὶ ἐπερίσσευον*. Ср. Baumgarten, II, s. 183. Дѣписатель, очевидно, не теряетъ нити разсказа и ст. 5 отвѣчаетъ на поставленный выше вопросъ: „какъ живутъ братія“, а вовсе не имѣетъ въ виду характеризовать этимъ результатъ новаго посѣщенія Ап. Павломъ церквей.

[1]) Въ сущности тотъ же самый вопросъ можетъ быть предъявленъ и къ Сорофу. Если Тимоѳей внесъ въ повѣствованіе св. Луки біографическую замѣтку о себѣ, то почему онъ непосредственно за этимъ третьяго лица не исправилъ на первое, а поставилъ „мы“ только чрезъ нѣсколько стиховъ?

ады была подробно изображена въ дневникѣ св. Тимоѳея, то, спрашивается, почему пренебрегъ этими сообщеніями св. Тимоѳея Дѣписатель, почему онъ изъ подробнаго описанія св. Тимоѳея оставилъ только простое перечисленіе странъ, чрезъ которыя прошелъ Ап. Павелъ? Вѣдь это уже скорѣе нужно назвать не переработываніемъ источниковъ, находящихся въ распоряженіи Дѣписателя, а пренебреженіемъ ихъ. И странный произволъ замѣчался бы тогда у Дѣписателя въ выборѣ матеріала для своего произведенія изъ источниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, по какимъ достаточнымъ основаніямъ Дѣписатель опустилъ разсказъ св. Тимоѳея о дѣятельности Ап. Павла въ Галатіи? Какъ видно изъ посланія къ Галатамъ, она отличалась нѣкоторыми характерными особенностями. Шнеккенбургеръ подыскиваетъ основаніе для такого опущенія въ томъ обстоятельствѣ, что въ Галатіи не было іудеевъ, и поэтому Дѣписателю не представлялось здѣсь удобнаго случая показать, какъ Ап. Павелъ постоянно обращался съ своей проповѣдью сначала къ іудеямъ, а потомъ уже къ язычникамъ [1]). Оставляя открытымъ вопросъ, имѣлъ ли въ виду такую цѣль Дѣписатель при написаніи своего произведенія, мы замѣтимъ лишь, что едва ли можно говорить съ увѣренностью, будто въ Галатіи не было іудеевъ, и церковь Галатійская составилась исключительно изъ язычниковъ. По крайней мѣрѣ успѣхъ іудействующихъ лжеучителей въ Галатійской церкви, о чемъ свидѣтельствуетъ посланіе къ Галатамъ, едва ли могъ быть столь значительнымъ при отсутствіи іудео-христіанскихъ элементовъ въ общинѣ. Частыя ссылки и примѣры изъ Ветхаго Завѣта въ посланіи къ Галатамъ, быть можетъ, представляютъ доказательство того, что нѣкоторые изъ Галатійскихъ обращенцевъ были первоначально прозелитами. Во всякомъ случаѣ не безъ причины же аргументація посланія къ Галатамъ носитъ болѣе іудейскій характеръ.

Защитники того положенія, что первый отдѣлъ съ «*мы*» принадлежитъ св. Тимоѳею, хотятъ найти основаніе для этого въ самомъ текстѣ 9 и 10 ст., въ которыхъ въ первый разъ встрѣчается «*мы*». Майерхоффъ находитъ невѣроятнымъ, чтобы кто-нибудь присталъ къ Ап. Павлу въ Троадѣ въ качествѣ спутника и повелъ дальнѣйшій разсказъ о его путешествіи. И это вотъ почему. Изъ ст. 9 выходитъ, какъ будто Апостолъ Павелъ уже въ первую ночь по прибытіи въ Троаду имѣлъ видѣніе, по которому онъ долженъ былъ идти въ Македонію, куда онъ отправился вмѣстѣ съ повѣствователемъ «*тот-*

[1]) Ueber den Zweck. d. Apg., 1841 г., s. 103.

часъ» (*εὐθέως*) по видѣніи (ст. 10). Такимъ образомъ для встрѣчи съ новымъ спутникомъ не остается мѣста. Кромѣ того по смыслу содержанія стиховъ 9 и 10 выходитъ, что повѣствователь, когда Ап. Павелъ видѣлъ видѣніе, уже былъ при немъ. «Когда же Павелъ нашелъ Луку, и какъ объяснить, что онъ такъ внезапно сдѣлалъ неизвѣстнаго ему человѣка своимъ спутникомъ»? Очевидно, подъ *«мы»* скрывается Тимоѳей, который присоединился къ Павлу въ Листрѣ, прибылъ вмѣстѣ съ нимъ въ Троаду и отсюда отправился съ нимъ въ дальнѣйшее путешествіе [1]). Но по справедливому замѣчанію Кёнига текстъ 9 и 10 ст. не даетъ никакого права для тѣхъ заключеній, которыя построяетъ Майерхоффъ на анализѣ 9 и 10 ст. [2]). Ни откуда не видно, что Апостолу Павлу было видѣніе непремѣнно въ первую ночь по прибытіи въ Троаду, что онъ не имѣлъ времени встрѣтиться съ новою личностью, которую избралъ себѣ въ спутники. Никакъ нельзя сказать съ опредѣленностью и того, что Ап. Павелъ прежде не зналъ своего новаго спутника— св. Луку. Мы уже отмѣтили церковное преданіе, что св. Лука былъ Антіохіецъ. Отсюда можно со всей основательностію заключить, что онъ былъ извѣстенъ Апостолу Павлу еще въ Антіохіи.

Что въ Троадѣ не могъ примкнуть къ Апостолу новый спутникъ, который и сдѣлался біографомъ Ап. Павла, де-Ветте выводитъ изъ выраженія 10 ст. *συμβιβάζοντες (συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Κύριος)*. Оно не можетъ предполагать собой новоступившаго въ общество Ап. Павла, какимъ былъ св. Лука, такъ какъ онъ не могъ участвовать въ *«совѣщаніи о путешествіи»*, а скорѣе св. Тимоѳея, который сопровождалъ Ап. Павла отъ Листры [3]). Шнеккенбургеръ, напротивъ, принимаетъ, что новый спутникъ, приставшій къ Ап. Павлу въ Троадѣ, какъ Македонянинъ, способствовалъ къ тому, чтобы направить взоръ Апостола на Македонскую область, что такимъ образомъ самое видѣніе Апостола было не безъ связи съ тѣми разговорами и совѣщаніями, которые онъ велъ въ бодрственномъ состояніи съ своимъ новымъ спутникомъ [4]). Но ни то, ни другое положеніе невѣрны. Слову *«συμβιβάζω»* придается не совсѣмъ правильный смыслъ. Оно означаетъ *«обдумывать, соображать, заключать, научать, наставлять— colligere, colligendo cognoscere, seu ex aliqua*

---

[1]) Mayerhoff. Einl. in die petrin. Schriften, s. 9.
[2]) Die Echtheit d. AG., s. 216.
[3]) См. Overbeck , s. 256; Sorof., s. 22—3.
[4]) Ueber den Zweck d. Apg., s. 30—1.

re aliquid concludere, docere» (ср. Дѣян. 9, 22; 1 Коринѳ. 2, 16; Колос. 2, 2; Ис 40, 14; Исх. 18, 16; Втор. 4, 9) [1]). Отсюда въ данномъ случаѣ—ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν... συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ Κύριος нужно переводить такъ: «*соображая изъ этого видѣнія, заключая изъ него, дѣлая выводъ, научаясь, убѣждаясь, что призывалъ насъ Господь*» Такимъ образомъ выраженіе συμβιβάζοντες указываетъ не на предварительное совѣщаніе Ап. Павла съ своими спутниками относительно направленія пути, независимо отъ видѣнія, а выражаетъ собой тотъ логическій выводъ, который сдѣлали Ап. Павелъ и его спутники изъ факта видѣнія. Защита де-Ветте гипотезы объ авторствѣ св. Тимоѳея для отдѣла 16, 10 и далѣе должна быть признана неудачной.

Еще болѣе несообразностей и непослѣдовательности представляетъ эта гипотеза, въ случаѣ ея допущенія, далѣе. Съ 19 ст. 16 гл. рѣчь идетъ о Ап. Павлѣ и Силѣ. О св. Тимоѳеѣ нѣтъ упоминанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и разсказъ перестаетъ идти въ I л. множ. ч. Въ 17, 14 и 18, 5 мы снова встрѣчаемъ упоминаніе о св. Тимоѳеѣ, но «*мы*» въ разсказѣ не появляется. Повѣствованіе отъ лица «*мы*» возобновляется вновь лишь съ 20 гл., 5 ст. и притомъ съ упоминанія о городѣ Филиппахъ, т. е. какъ разъ того мѣста, гдѣ онъ прервался прежде. Такой ходъ разсказа отъ 16, 18—20, 5 можно объяснить двояко. 1) Нужно предполагать, что Дѣописатель пользовался Тимоѳеевымъ источникомъ только въ предѣлахъ 10—18 ст. 16 гл., а затѣмъ до 20, 5 у него подъ руками были другіе источники. Повѣствованіе же съ 5 ст. 20 гл. св. Лука пишетъ снова по сообщенію св. Тимоѳея. Но прежде всего тогда нужно бы признать, что св. Тимоѳей, хотя онъ былъ очевидцемъ многихъ событій, послѣ разсказанныхъ, съ заключеніемъ Ап. Павла и Силы въ Филиппійскую тюрьму внезапно прервалъ свой разсказъ и, не смотря на то, что онъ въ Коринѳѣ опять встрѣтился (18, 5) съ Апостоломъ и многое вмѣстѣ съ нимъ пережилъ, нить своего повѣствованія началъ вести только съ вторичнаго посѣщенія Филиппъ. Такое представленіе дѣла, конечно, грѣшило бы полною безосновательностію и произвольностью. Потомъ, какъ справедливо замѣчаетъ Шнеккенбургеръ, «нужно бы было допустить удивительный случай, который доставилъ въ распоряженіе Луки два путевыхъ журнала, изъ которыхъ другой начинался съ той самой мѣстности, гдѣ кончался первый, или другую случайность, что Лука въ необдуманномъ пользованіи дневниками допустилъ опять ту же ошибку,

[1]) Bretschneider, Lex. man. подъ слов. συμβιβάζω, t. II, s. 453.

когда исторія достигла снова той мѣстности, гдѣ онъ въ первый разъ отрѣшился отъ своей небрежности» [1],—т. е. въ постановкѣ «*мы*». Такимъ образомъ разбирасмая нами гипотеза, если она хочетъ быть послѣдовательною, должна во 2) приписывать и отдѣлъ отъ 16, 18—20, 5 св. Тимоѳею. Это и пытается доказать Майерхоффъ. На основаніи большей подробности разсказа 17, 5—9 онъ заставляетъ св. Тимоѳея, оставшагося въ Филиппахъ, опять встрѣтиться съ Ап. Павломъ въ Ѳессалоникахъ [2], о чемъ въ Дѣяніяхъ нѣтъ и слова (17, 1 и 10). Правда, первое посланіе къ Ѳессалоникійцамъ надписывается отъ имени «*Павла, Силуана и Тимоѳея*» (1, 1) Снося это надписаніе со 2, 1—2 [3], можно, повидимому, заключать, что темничное заключеніе въ Филиппахъ коснулось и св. Тимоѳея, а главное, что онъ вмѣстѣ съ Ап. Павломъ былъ въ Ѳессалоникахъ, когда тотъ былъ принужденъ удалиться изъ Филиппъ. Подъ «*нашимъ*», «*мы*» какъ будто разумѣется и св. Тимоѳей. Однако, изъ 2, 18 и 3, 1—2 съ ясностью вытекаетъ, что Апостолъ подъ «*мы*» разумѣетъ самого себя и во всякомъ случаѣ исключаетъ св. Тимоѳея [4]. Изъ посланія къ Ѳессалоникійцамъ видно, что св. Тимоѳей трудился въ Ѳессалоникахъ объ «*утвержденіи церквей*», когда Ап. Павелъ уже былъ въ Аѳинахъ. Но оно не даетъ никакихъ указаній, что св. Тимоѳей находился при Ап. Павлѣ во время проповѣди послѣдняго въ Ѳессалоникахъ. Молчаніе Дѣяній о св. Тимоѳеѣ, когда тамъ передается о пребываніи Апостола въ Ѳессалоникахъ, такимъ образомъ находитъ себѣ лучшее подтвержденіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, значительно подрывается возможность того, что св. Лука обязанъ своими свѣдѣніями о проповѣди Ап. Павла въ Солуни св. Тимоѳею. Повѣствованіе Дѣяній о пребываніи Ап. Павла въ Ѳессалоникахъ довольно подробно и притомъ равномѣрно во всѣхъ своихъ частяхъ, какъ въ 5—9 ст., такъ въ 3 и 4 ст., за исключеніемъ 2 ст., гдѣ дается общее замѣчаніе о дѣятельности Ап. Павла въ Солуни. Кромѣ того, весь этотъ отдѣлъ (1—9 ст.), какъ можно судить по плав-

---

[1]) Ueber den Zweck d. AG., s. 33.

[2]) Op. cit., s. 9.

[3]) *Вы сами знаете, братія о „нашемъ“ входѣ къ вамъ, что онъ былъ не бездѣйственный. Но прежде пострадавъ и бывъ поруганы въ Филиппахъ, какъ вы знаете, „мы“ дерзнули въ Богѣ нашемъ проповѣдать вамъ* (2, 1– 2).

[4]) *„Мы“, братія, старались увидѣть лице ваше. И потому мы, я Павелъ, и разъ и два хотѣли прійти къ вамъ* (2, 18). *Мы восхотѣли остаться въ Аѳинахъ одни и послали Тимоѳея...., чтобы утвердить васъ и утѣшить въ вѣрѣ вашей* (3, 1 2)

ности рѣчи, принадлежитъ одному писателю, представляетъ собою цѣльную и округленную замѣтку, въ которой даже Сорофъ не можетъ открыть какой либо перерыва рѣчи, отсутствія тѣсной связи и т. п., что указывало бы на заимствованіе писателя изъ какого-либо письменнаго источника. Простое замѣчаніе Дѣписателя, что св. Тимоѳей остался въ Веріи (17, 14), безъ всякихъ другихъ подробностей о немъ, совершенное молчаніе о томъ, что онъ нѣкоторое время былъ вмѣстѣ съ Ап. Павломъ въ Аѳинахъ (1 Ѳессал. 3, 1—2), совершенно обезсиливаютъ гипотезу, будто св. Лука заимствуетъ свои свѣдѣнія изъ мнимаго дневника св. Тимоѳея. Тутъ наглядно можно видѣть, какъ странно и совершенно непонятно распоряжается Дѣписатель своими источниками, если онъ только имѣлъ ихъ подъ руками. Повѣствованіе о благовѣстнической дѣятельности Ап. Павла въ Веріи очень скудно и состоитъ изъ общихъ мѣстъ. Между тѣмъ, если оно заимствовано изъ дневника св. Тимоѳея, и на передачѣ его Дѣписателемъ должна бы отразиться та подробность въ изложеніи, какая всегда отличаетъ разсказъ очевидца. Конечно, и 14 ст. 17 гл. въ дневникѣ св. Тимоѳея читается не такъ, какъ передаетъ его Дѣписатель. Тамъ вмѣсто *ὅ τε Σίλας καὶ Τιμόθεος* должно стоять *ἡμεῖς*. Почему же Дѣписатель не удержалъ въ своемъ пересказѣ этого *ἡμεῖς*, почему онъ опустилъ его въ этомъ мѣстѣ, а въ другомъ оставилъ (20, 5)? Но еще непонятнѣе, почему онъ не упомянулъ вовсе о присутствіи св. Тимоѳея въ Аѳинахъ, ни назвавъ его по имени, ни обозначивъ его присутствія тамъ употребленіемъ «*мы*», хотя онъ даетъ очень подробный разсказъ о проповѣди Ап. Павла въ Аѳинахъ. Изъ сопоставленія этихъ двухъ разсказовъ о пребываніи Ап. Павла въ Веріи и Аѳинахъ видно, насколько состоятельна «*аксіома*» Майерхофа, что разсказъ Дѣяній отличается особенною подробностью тамъ, гдѣ предполагается присутствіе св. Тимоѳея, и напротивъ очень скуденъ въ своихъ извѣстіяхъ о дѣятельности Апостола, когда св. Тимоѳей не находится около Ап. Павла [1]). Опуская разсказъ о проповѣди Апостола въ Аѳинахъ, мы укажемъ для опроверженія этой аксіомы на такіе отдѣлы Дѣяній, въ которыхъ присутствіе св. Тимоѳея при Апостолѣ нисколько не сказывается на объемѣ повѣствованія Дѣяній. Ап. Павелъ остается въ Коринѳѣ цѣлыхъ 18 мѣсяцевъ (18, 11), съ нимъ вмѣстѣ находится и св. Тимоѳей. Однако повѣствованіе Дѣяній не отличается такою подробностію, какую мы были бы въ правѣ ожидать отъ него. Возмущеніе

[1]) Op. cit., s. 7.

Димитрія въ Ефесѣ (19, 23—40) падаетъ на время отсутствія св. Тимоѳея изъ Ефеса, и однако оно описывается очень подробно. Во всякомъ случаѣ та или другая степень подробности повѣствованія вовсе не стоитъ въ связи съ присутствіемъ св. Тимоѳея при событіяхъ или отсутствіемъ его (ср. 18, 1—4; 6—11; 19—23; 20, 1—4 особ. по сравн. 2 Коринѳ. 7, 6, 8; 16, 12, 18).

Перейдемъ теперь къ другому отдѣлу съ «*мы*» и разсмотримъ, обязанъ ли онъ своимъ происхожденіемъ св. Тимоѳею. Этотъ отдѣлъ начинается съ 5 ст. 20 главы: «*они, пошедше впередъ, ожидали насъ въ Троадѣ*. Въ предшествующемъ четвертомъ стихѣ находится перечень спутниковъ Ап. Павла, въ числѣ которыхъ встрѣчается и имя Тимоѳея: «*его (Павла) сопровождали (συνεῖπετο) до Асіи (ἄχρι τῆς Ἀσίας) Сосипатръ Пирровъ, Веріянинъ, и изъ Ѳессалоникійцевъ Аристархъ и Секундъ, и Гаій Дервянинъ, и Тимоѳей, и Асійцы Тихикъ и Трофимъ*». Какъ видно изъ текста, св. Тимоѳей вмѣстѣ съ другими спутниками Павловыми противопоставляется тѣмъ, кто разумѣется въ разсказѣ подъ «*мы*», и скрывается подъ общимъ опредѣленіемъ—«*они*» (*οὗτοι*): «*они, пошедше впередъ, ожидали насъ въ Троадѣ*». Однако, пользуясь неясностью и темнотою текста въ данномъ мѣстѣ и разночтеніями его, защитники гипотезы объ авторствѣ Тимоѳея стараются и тутъ найти подтвержденіе въ пользу своего предположенія. При помощи разныхъ сторонихъ соображеній они по своему перестраиваютъ текстъ и выводятъ изъ него желаемое для нихъ заключеніе. Старанія ихъ сводятся къ тому, чтобы показать, что *οὗτοι* ст. 5 относится только къ двумъ прежде названнымъ личностямъ—Тихику и Трофиму [1]). Сорофъ даетъ такое чтеніе указанныхъ стиховъ: *συνεῖπετο δὲ αὐτῷ* (опускаетъ *ἄχρι τῆς Ἀσίας*) *Σώπατρος Βεροιαῖος*. (ставитъ точку вмѣсто колона) *Θεσσαλονικέων δὲ Ἀρίσταρχος καὶ Σέκουνδος, καὶ Γάϊος Δερβαῖος καὶ Τιμόθεος*. (ставитъ снова точку вмѣсто колона) *Ἀσιανοὶ δὲ, Τιχικὸς καὶ Τρόφιμος*· (тутъ ставитъ наоборотъ колонъ вмѣсто точки) *οὗτοι δὲ* (прибавлено) *προσελθόντες* (вмѣсто *προελθόντες*) *ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρωάδι*. Нѣкоторыя поправки текста 4 и 5 ст., имѣютъ свое основаніе. Словъ «*ἄχρι τῆς Ἀσίας*», дѣйствительно, не достаетъ въ Синайскомъ и Ватиканскомъ кодексѣ (B), въ минускульномъ подъ № 13, въ переводахъ Вульгаты, Ефіопскомъ, Арабскомъ, коптскомъ накопецъ у Бэды (*Тишшендорфъ*). Трофимъ и Аристархъ, какъ видно изъ Дѣяній (XXI, 29; XXVII, 2), сопровождали Ап. Павла въ теченіе

[1]) Bleek, Einl., s. 398; Sorof, s. 39.

всего пути въ Іерусалимъ. Кодексы N, A, B, E, 10 минускульныхъ, коптскій и сирскій переводы послѣ *οὗτοι* прибавляютъ *δέ*. Lachmann также принимаетъ это дополненіе. Наконецъ, чтеніе *προσελθόντες* вмѣсто *προελθόντες* допускаютъ кодексы NA (впрочемъ, только кажется) ECHLP и многіе минускульные (*Тишендорфъ*). Самая важная поправка текста для Сорофа, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для нашей гипотезы, это послѣдняя. Если принять чтеніе *προσελθόντες* вмѣсто *προελθόντες*, то въ Троадѣ Ап. Павла должны были встрѣтить только Тихикъ и Трофимъ, какъ выходцы изъ провинціи Асіи. Города Верія, Ѳессалоника, Дервія и Листра, изъ которыхъ происходили другіе спутники Ап. Павла, лежали далеко позади Апостола, находившагося теперь въ Македоніи. Поэтому *προσελθόντες* ст. 5 можетъ относиться только къ Трофиму и Тихику, которые пристали къ Ап. Павлу въ Асіи и именно въ Троадѣ. Такимъ образомъ подъ *οὗτοι* разумѣются только Тихикъ и Трофимъ, а слѣд. подъ «*мы*» Ап. Павелъ и прежде названные, кончая Тимоѳеемъ [1]). Но правильность чтенія *προσελθόντες* довольно сомнительна, какъ показываетъ перечень кодексовъ, гдѣ оно встрѣчается. Тишшендорфъ и Лахманнъ, по крайней мѣрѣ, не принимаютъ этого чтенія. Экзегеты, какъ Овербекъ и Мейеръ, также не исправляютъ чтенія *προελθόντες*. Овербекъ чтеніе *προσελθόντες* прямо называетъ ошибочнымъ (Schreibfehler) [2]). Да если бы его и допустить и вмѣстѣ съ тѣмъ признать, что оно имѣетъ рѣшающее значеніе для положенія, будто подъ *οὗτοι* понимаются Трофимъ и Тихикъ [3]), а подъ «*мы*» всѣ остальные вмѣстѣ съ св. Тимоѳеемъ, то до заключенія отсюда объ авторствѣ Тимоѳея для дальнѣйшаго отдѣла съ «*мы*» еще далеко. Неустранимъ готъ фактъ, что въ 4 стихѣ дается перечень спутниковъ Ап. Павла, въ числѣ которыхъ св. Тимоѳей названъ полнымъ именемъ. Такого обозначенія самого себя по имени, конечно, трудно ожидать въ первоначальномъ разсказѣ св. Тимоѳея, дневникѣ его. По естественному пріему изло-

---

[1]) Soro[, Op. cit., s. 38–9.

[2]) Overbeck, Op. cit., s. 331.

[3]) Большинство ученыхъ изслѣдователей Дѣяній признаетъ, что *οὗτοι* относится ко всѣмъ личностямъ, названнымъ въ 4 ст. См. Oertel, s. 13, Lekebusch, s. 160, Schneckenburger, s. 34; Weiss, s. 579; Holtzmann, Zw. Th. 1881 г., s. 410; Zeller, s. 158. Въ противномъ случаѣ вмѣсто простаго *οὗτοι* должно было бы стоять или повтореніе именъ *Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος*, или: *οὗτοι οἱ δύο*. Сущность дѣла нисколько не измѣняется, примемъ мы lectio recepta ст. 4—5, или опустимъ слова—*ἄχρι τῆς Ἀσίας* и вмѣстѣ съ Лахманномъ предпочтемъ чтеніе *οὗτοι δὲ* (Zeller, s. 458 и прим. 2).

женія св. Тимоѳей обозначилъ бы себя чрезъ мѣстоименіе ἐγώ или, по крайней мѣрѣ, ἐγὼ Τιμόθεος (ср. 1 Θессал. 2, 18). Дѣписатель, принявъ въ свое произведеніе этотъ дневникъ св. Тимоѳея, вмѣсто ἐγώ поставилъ Τιμόθεος, а затѣмъ тутъ же сталъ продолжать рѣчь отъ лица «*мы*», т. е. оставилъ ту-же форму разсказа, какая проходитъ чрезъ дневникъ св. Тимоѳея. Такъ мы должны были бы объяснить появленіе Τιμόθεος въ теперешнемъ текстѣ Дѣяній. Объясне ніе довольно натянутое, которое не можетъ имѣть никакой опоры въ текстѣ. Ничего, конечно, не значитъ, если имя св. Тимофея стоитъ въ концѣ перечня первыхъ пяти спутниковъ Ап. Павла и притомъ безъ всякаго добавленія и ближайшаго опредѣленія его личности, на что обращали вниманіе прежніе [1]) и новѣйшіе защитники разбираемой нами гипотезы [2]). Личность св. Тимоѳея и безъ того уже была извѣстной читателямъ Дѣяній изъ раннѣйшаго содержанія ихъ. По замѣчанію Гольтцманна, только искусственные, другъ друга исключающіе и уничтожающіе опыты толкованія 4 и 5 ст. 20 главы могутъ оспаривать ясный экзегетическій результатъ, что здѣсь св. Тимоѳей исключается изъ обозначенія «*мы*» [3]).

Съ 20, 4 имя св. Тимоѳея совершенно не встрѣчается въ Дѣяніяхъ, хотя «*мы*», прервавшись въ 21, 18, снова появляется въ 27, 1. Правда, въ посланіи къ Филиппійцамъ, Колоссянамъ, Филимону, которыя написаны Ап. Павломъ изъ Кесарійскаго и Римскаго заточенія, имя Тимоѳея ставится на ряду съ именемъ Ап. Павла въ надписаніяхъ этихъ посланій. Значитъ, св. Тимоѳей былъ вмѣстѣ съ Ап. Павломъ и въ Кесаріи, и Римѣ. Но приписывать ему на основаніи этого разсказъ о событіяхъ въ Кесаріи и о путешествіи Ап. Павла отъ Кесаріи до Рима (27, 1—28, 16) нельзя. Какъ видно изъ тѣхъ же посланій, кругъ друзей и учениковъ, находившихся при Ап. Павлѣ во время его пребыванія въ Кесаріи и Римѣ, постоянно видоизмѣнялся и обновлялся. Во второмъ посланіи къ Тимоѳею Апостолъ упоминаетъ о такихъ личностяхъ, бывшихъ при немъ, какія не встрѣчаются въ посланіи къ Колоссянамъ. Дѣло доходило до того, что при Ап. Павлѣ оставался только одинъ св. Лука, а всѣ остальные уходили отъ него или по своему желанію (Димасъ), или по порученію Ап. Павла (Тихикъ) (2 Тим. 4, 10 12). Самъ св. Тимоѳей не постоянно и не неотлучно находился при Ап. Павлѣ; его просить

---

[1]) См. у König'a, s. 220.
[2]) Soroſ., s. 39.
[3]) Zw. Th. 1881 г. Der Wirbericht der Apg., s. 410.

Апостолъ прійти къ нему (2 Тим. 4, 9). Нѣтъ ничего невѣроятнаго, что св. Тимоѳей не сопровождалъ Ап. Павла въ его переѣздѣ изъ Кесаріи въ Римъ, а пришелъ туда послѣ. Свита Апостола во время этого путешествія вообще была не велика. Кромѣ повѣствователя объ этомъ путешествіи, скрывшагося подъ «*мы*», вѣроятно, только и былъ одинъ Аристархъ изъ Ѳессалоники (Дѣян. 27, 2). Судя по первымъ двумъ отдѣламъ съ «*мы*» (16, 10 и 20, 5), въ которыхъ, прежде чѣмъ начать говорить въ первомъ лицѣ множ. числа, Дѣписатель упоминалъ о св. Тимоѳеѣ, въ чемъ нѣкоторые видятъ прямое доказательство происхожденія этихъ отдѣловъ отъ Тимоѳея, должно бы ожидать, что и въ началѣ третьяго отдѣла съ «*мы*» свящ. писатель такъ или иначе упомянетъ о св. Тимоѳеѣ. Но о немъ здѣсь нѣтъ ни малѣйшаго намека. А что бы Дѣписателю мѣшало добавить послѣ извѣстія о сопутствіи Аристарха имя св. Тимоѳея въ 27, 2? Или Дѣписатель сдѣлался искуснѣе въ пользованіи дневникомъ Тимоѳея и съумѣлъ на этотъ разъ совсѣмъ скрыть слѣды своего пользованія, вычеркнуть имя св. Тимоѳея?.....

II) Разборъ гипотезы объ авторствѣ св. Тимоѳея для отдѣловъ съ «*мы*», находящихся во второй части Дѣяній, показываетъ всю ея внутреннюю несостоятельность. Еще большими несообразностями и натяжками страдаетъ другая гипотеза, которая хочетъ видѣть въ св. Силѣ, спутникѣ Ап. Павла, писателя второй части Дѣяній. Въ наукѣ она защищается однимъ Шванбекомъ. Поэтому, наши замѣчанія объ указанной гипотезѣ будутъ довольно коротки.

Имя св. Силы въ первый разъ встрѣчается въ 15, 22, въ описаніи Апостольскго собора. Естественно думать, что съ этой главы начинается авторство св. Силы. Подробное и воззрительное описаніе Апостольскаго собора въ Іерусалимѣ, кажется, подтверждаетъ достаточно такую догадку. Отъ кого лучше и скорѣе нужно ожидать такого описанія, какъ не отъ очевидца? Но въ самомъ текстѣ той же 15 главы мы наталкиваемся на такіе стихи, которые должны удержать насъ отъ такого поспѣшнаго заключенія. Въ 22 стихѣ объ Іудѣ, прозываемомъ Варсавой, и Силѣ читаемъ, что они были «*ἄνδρες ἡγούμενοι ἐν τοῖς ἀδελφοῖς*», а въ 32 стихѣ о нихъ же говорится, что «*Іуда и Сила, будучи также пророками, обильнымъ словомъ преподали наставленіе братіямъ и утвердили ихъ*». Тонъ этихъ замѣтокъ таковъ, что едва ли ихъ можно считать принадлежащими св. Силѣ. Конечно, эти замѣтки легко отнести на счетъ позднѣйшаго редактора, который вставилъ ихъ для того, чтобы яснѣе обрисовать личность св. Силы, записками котораго онъ пользовался

при составленіи своего произведенія. Но если такъ, то этому редактору, какъ въ случаѣ допущенія раннѣйшей гипотезы о писательствѣ св. Тимоѳея, и здѣсь нужно приписать рѣдкій и странный для автора произволъ, съ какимъ онъ обращается съ источниками. Такъ, мы съ правомъ можемъ спросить, почему разсказъ ведется въ первомъ лицѣ множ. числа не съ 15 главы или, по крайней мѣрѣ, съ начала 16 главы, а только съ 10 стиха этой главы? Неужели это простой произволъ Дѣписателя? Онъ тѣмъ непонятнѣе, что предъ появленіемъ въ разсказѣ «*мы*» (16, 10) контекстъ Дѣяній состоитъ изъ простаго перечисленія странъ и мѣстностей, которыя проходилъ Ап. Павелъ (15, 40—16, 10), т. е. представляетъ какъ разъ то содержаніе, при которомъ Дѣписатель охотнѣе употребляетъ «*мы*» (ср. 20, 6, 13—15; 21, 1—7; 24, 1—8).—Описаніе заключенія въ Филиппійской тюрьмѣ (16, 19—40) богато детальными подробностями и своимъ происхожденіемъ легко можетъ быть обязано св. Силѣ, который вмѣстѣ съ Ап. Павломъ былъ брошенъ въ темницу (16, 24). Естественнѣе всего ожидать тутъ разсказа отъ лица «*мы*», въ каковой формѣ онъ кстати и начался вестись раньше съ 10 стиха. Но по какой-то странной случайности онъ обрывается, какъ только Ап. Павелъ и Сила арестовываются. Далѣе вездѣ «*мы*» замѣняется обозначеніемъ: «*Павелъ и Сила*» (16, 19, 25. 29). И послѣ встрѣчается упоминаніе о св. Силѣ (17, 4, 14, 15), но разсказъ отъ лица «*мы*» не возобновляется.—Подробность повѣствованія Дѣяній также не стоитъ въ зависимости отъ того, былъ ли св. Сила очевидцемъ извѣстныхъ событій или нѣтъ. Ни изъ Дѣяній, ни изъ посланія къ Ѳессалоникійцамъ (3, 1—2) мы не видимъ, чтобы св. Сила находился вмѣстѣ съ Ап. Павломъ въ Аѳинахъ, былъ свидѣтелемъ его разговоровъ съ эпикурейскими и стоическими философами, слышалъ его знаменитую рѣчь въ ареопагѣ. И однако, все это описано въ Дѣяніяхъ съ такою подробностію и живостію, которыя достойны очевидца. Если Дѣписатель нашелъ это описаніе въ дневникѣ св. Силы, то, значитъ, и послѣдній не все писалъ по личному свидѣтельству, но и по разсказу другихъ.—Съ 18, 5 имя св. Силы совсѣмъ исчезаетъ со страницъ Дѣяній. Въ 18, 5 сообщается о прибытіи св. Силы въ Коринѳъ, но объ отъѣздѣ его оттуда вмѣстѣ съ Ап. Павломъ, Акилою и Прискиллою (18, 18) не упоминается. Нужно думать, что онъ остался въ Коринѳѣ. Судя по замѣткѣ 2 Коринѳ. 1, 19, св. Сила, вѣроятно, имѣлъ вліяніе въ Коринѳской общинѣ, что предполагаетъ въ свою очередь не малую по времени и усиліямъ дѣятельность его тамъ. Но на содержаніи 18 и 19 гл. Дѣяній нисколько не

отражается точка зрѣнія и кругозоръ писателя, жившаго въ Коринѳѣ. Повѣствованіе Дѣяній мало занимается Коринѳскими событіями. Такъ, объ Аполлосѣ и его пребываніи въ Коринѳѣ встрѣчается только бѣглое упоминаніе (19, 1). Ничего не упоминается о второмъ путешествіи Апостола въ Коринѳъ (2 Коринѳ. 13, 1), о прибытіи отсюда Тита (2 Коринѳ. VII, 5, 13) и его новомъ посольствѣ въ Коринѳъ (2 Коринѳ. 8, 6, 16—23). За то упомянуто о посольствѣ Тимоѳея и Ераста въ Македонію (19, 22). Справедливо указываетъ Шнекенбургерь, что изъ содержанія 18 и 19 гл. скорѣе можно заключить, что писатель этихъ главъ слѣдитъ за событіями изъ Македоніи, поскольку они представляютъ интересъ для послѣдней [1]). Въ посланіи къ Римлянамъ, написанномъ Ап. Павломъ изъ Коринѳа, имени Силы нѣтъ въ числѣ тѣхъ, отъ лица которыхъ Ап. Павелъ привѣтствуетъ Римскую церковь (16, 21—23) [2]). Такимъ образомъ должно признать что-либо одно: или св. Сила, разставшись съ Ап. Павломъ по его отъѣздѣ изъ Коринѳа (18, 5), большую часть времени провелъ не въ Коринѳѣ, а въ Македоніи, пока снова не присталъ къ Ап. Павлу въ Филиппахъ (20, 6), или Дѣписатель оставилъ въ совершенномъ пренебреженіи записки св. Силы о Коринѳскихъ событіяхъ и почему-либо заинтересовался исключительно тѣми событіями, которыя касались Македоніи. Первое предположеніе не имѣетъ опоры въ текстѣ Дѣяній. Напрасно мы стали бы искать въ Дѣяніяхъ указанія на то, когда и какъ переправился св. Сила въ Македонію изъ Коринѳа. Правда, «мы» въ разсказѣ появляется снова, какъ только Ап. Павелъ выѣзжаетъ изъ Македонскаго города Филиппъ и начинаетъ свое путешествіе въ Іерусалимъ (20, 6). Если подъ «мы», согласно разбираемой гипотезѣ, разумѣть и св. Силу, то тогда его мѣстопребываніе можно полагать въ Македоніи. Но сопровождалъ ли св. Сила Ап. Павла въ Іерусалимъ, это еще далеко не рѣшенный вопросъ. По крайней мѣрѣ больше основаній отвѣчать отрицательно, хотя бы уже по-тому, что о св. Силѣ не упоминается ни въ одномъ изъ Павловыхъ посланій, написанныхъ имъ изъ Кесарійскаго и Римскаго заточенія [3]). Имя св. Силы въ полной его формѣ Силуана мы встрѣчаемъ въ 1 посланіи Петра. Апостолъ Петръ, направляя изъ Вавилона свое посланіе къ общинамъ Понта, Галатіи, Каппадокіи, Асіи и Виѳиніи (1, 1), хочетъ переслать его черезъ Силуана (5, 12).

---

[1]) Ueber d. Zweck. d. Apg., s. 43.
[2]) Ср. König. Op. cit., s. 228.
[3]) Bleek. Einl., s. 399.

Что здѣсь подъ Силуаномъ разумѣется Сила, бывшій нѣкоторое время спутникомъ Ап. Павла и упомянутый въ Дѣяніяхъ, въ этомъ нѣтъ сомнѣнія [1]). Это замѣчаніе Ап. Петра о св. Силѣ для насъ очень драгоцѣнно. Оно косвеннымъ образомъ подтверждаетъ для насъ свидѣтельство Дѣяній, что св. Сила сопутствовалъ Ап Павлу во время его втораго благовѣстническаго путешествія и именно прошелъ вмѣстѣ съ нимъ большую часть изъ тѣхъ странъ, куда направляетъ свое посланіе Апостолъ Петръ (ср. Дѣян. 15, 40—16, 8). Поэтому, вѣроятно, Ап. Петръ и выбираетъ Силуана для того, чтобы онъ отнесъ его посланіе къ названнымъ общинамъ, называя его «*вѣрнымъ братомъ ихъ*» (5, 12), а не останавливается своимъ выборомъ на Маркѣ, который тогда также былъ при немъ (5, 13). Вмѣстѣ съ этимъ мы имѣемъ все основаніе полагать, что св. Сила, разставшись съ Ап. Павломъ въ Коринѳѣ, не долго былъ тамъ, а вскорѣ уѣхалъ въ Іерусалимъ, гдѣ присоединился къ Ап. Петру и сопровождалъ его въ путешествіи послѣдняго въ Вавилонъ. Такимъ образомъ безъ всякихъ натяжекъ и искусственныхъ логическихъ построеній объясняется исчезновеніе св. Силы въ 18, 18 со страницъ Дѣяній. Отсюда мы не имѣемъ никакого права считать св. Силу за писателя 18, 19—20, 4, и разумѣть его подъ «*мы*» въ 20, 5. Понятно, что теперь должно пасть наше предположеніе, высказанное нами раньше, будто Дѣписатель опустилъ описаніе Коринѳскихъ событій, найденное имъ въ дневникѣ св. Силы. Теперь нѣтъ нужды допускать такого своеобразнаго и непонятнаго обращенія съ источниками со стороны Дѣписателя, такъ какъ авторство Силы для 18, 19—20, 4, гдѣ мы должны бы встрѣтить болѣе подробныя свѣдѣнія о Коринѳѣ, сомнительно. Еще болѣе сомнительнымъ и даже совершенно не вѣроятнымъ является авторство св. Силы для двухъ другихъ отдѣловъ съ «*мы*» въ 20, 4 и 27, 1.

III) Гипотеза, отождествляющая очевидца и писателя отдѣловъ съ «*мы*» съ св. Титомъ, построена вслѣдствіе неудовлетворительности первыхъ двухъ. По крайней мѣрѣ этимъ мотивируетъ Кренкель свое развитіе и обоснованіе названной гипотезы [2]). Въ пользу этой гипотезы ранѣе Кренкеля высказался Горстъ [3]), а въ новѣйшее время она повторена и защищается Кнейкеромъ (Kneucker) [4]) и Якобсе-

---

[1]) См. цит. ст. Seyfert'a въ Zw. Th. 1885 г.

[2]) Paulus der Apostel der Heiden, Leipzig. 1869 г. s. 214.

[3]) Horst. Essai sur les sources de la deuxième partie des actes des Apôtres, 1849 г. Изложеніе положеній Горста см. у Krenkel'я, s. 215.

[4]) Die Anfänge des Römischen Christenthums. 1881 г., s. 14; s. 50.

номъ [1]). У всѣхъ нихъ легко уловить общія основанія предлагаемой гипотезы. Эта гипотеза имѣетъ нѣчто общее съ церковнымъ преданіемъ, по которому св. Лука былъ очевидцемъ нѣкоторыхъ событій, записанныхъ имъ въ Дѣяніяхъ, что онъ и обозначаетъ чрезъ «*мы*». Ни св. Лука, ни св. Титъ въ кн. Дѣяній по имени не называются. Извѣстно, что они оба были спутниками Ап. Павла и оба, значитъ, могли скрыться подъ «*мы*». Но св. Титъ вообще занималъ между спутниками Ап. Павла выдающееся положеніе. Онъ извѣстенъ, какъ одинъ изъ старѣйшихъ и испытанныхъ спутниковъ Ап. Павла (2 Галат. 2, 1, 3; 2 Коринѳ. 2, 13; 7, 6, 13; VIII, 6, 16; XXIII, 12, 18), въ то время какъ о св. Лукѣ «коротко» упоминается только въ позднѣйшихъ, изъ Кесаріи и Рима написанныхъ посланіяхъ (Колос. IV, 14; Филим. 24; 2 Тим. IV, 11). Св. Титъ, какъ писатель, по меньшей мѣрѣ нѣкоторой части Дѣяній, имѣетъ такимъ образомъ преимущество предъ св. Лукой [2]). Но это преимущество вовсе не можетъ быть разсматриваемо, какъ сильное доказательство нововыставляемой гипотезы. Позднѣе мы увидимъ, какъ легко и удовлетворительно объясняется неупоминаніе имени св. Луки въ раннѣйшихъ посланіяхъ Ап. Павла. Въ отмѣченныхъ же посланіяхъ Ап. Павелъ упоминаетъ о св. Лукѣ, если и коротко, то тепло, называя его «*возлюбленнымъ*» (Колосс. IV. 14), съ чувствомъ благодарности замѣчая, что только онъ *одинъ* остался съ нимъ въ Римскомъ плѣну (2 Тим. 4, 10). И св. Лука близко стоялъ къ Ап. Павлу. Да въ данномъ случаѣ та или другая степень близости къ Апостолу, сотрудничества ему не можетъ вліять на опредѣленіе личности очевидца и писателя послѣдней части Дѣяній Еще въ болѣе близкихъ отношеніяхъ къ Апостолу находился св. Тимоѳей, который принималъ и болѣе горячее участіе въ Апостольской дѣятельности Ап. Павла. Ему съ этой точки зрѣнія естественнѣе было записать ходъ событій, имѣющихъ ту или другую связь съ миссіонерской проповѣдью Апостола. Но это еще не важно. Гипотеза объ авторствѣ Тита для второй части Дѣяній обнаруживаетъ другіе, болѣе важные недостатки. О св. Титѣ извѣстно, что онъ присутствовалъ на Апостольскомъ соборѣ (Галат. 2, 1—3), «могъ, слѣдовательно, сопровождать Апостола въ его второмъ миссіонерскомъ путешествіи, равно какъ снова позднѣе» [3]). Но странно, присутствіе св. Тита въ это время около Ап. Павла изъ Дѣяній не

---

[1]) Die Quellen der Apg., s. 24.

[2]) Krenkel, s. 214 ср. Kneucker, s. 14.

[3]) Kneucker, s. 15 ср. Horst у Krenkel'я, s. 215.

замѣтно. Ни имя его, ни «*мы*» въ 15 и началѣ 16 гл. не встрѣчается. Горстъ [1]) и Кнейкеръ стараются умолчаніе Дѣяній о Титѣ объяснить ея «примирительною тенденціей». Она умышленно и намѣренно избѣгаетъ называть по имени св. Тита, необрѣзаннаго христіанина изъ язычниковъ, чтобы сгладить вражду между іудео-христіанами и вѣрующими изъ язычниковъ [2]). Но если подобная тенденція учеными Тюбингенской школы дѣйствительно усматривается въ Дѣяніяхъ, то съ другой стороны она убѣдительно и основательно, какъ мы покажемъ ниже, оспаривается и отвергается. Впрочемъ теперь дѣло не въ тенденціи свящ. книги. Пусть удовлетворительно объясняется отсутствіе имени св. Тита въ Дѣяніяхъ, но почему «*мы*» начинается не съ 15 гл. или, по крайней мѣрѣ, съ 16? Кажется, что мы можемъ помочь защитникамъ разбираемой гипотезы въ отвѣтѣ на этотъ вопросъ, внеся нѣкоторую поправку въ ихъ разсужденія. Кнейкеръ принимаетъ, что св. Титъ сопутствовалъ Ап. Павлу въ его второмъ путешествіи, начатомъ имъ непосредственно послѣ собора. Намъ думается, что св. Титъ не участвовалъ въ этомъ путешествіи, съ самаго начала его и до конца; онъ только временно находился съ Ап. Павломъ. И это вотъ почему. Ап. Павелъ почти въ самомъ началѣ своего путешествія, пожелавъ взять съ собою св. Тимоѳея, обрѣзалъ его «*ради Іудеевъ*» (16, 3), чрезъ посредство которыхъ онъ всегда, какъ видно изъ Дѣяній, обращался съ проповѣдью къ язычникамъ. Ап. Павелъ, очевидно, заботился о томъ, чтобы сдѣлать свою предстоящую миссію плодотворнѣе и успѣшнѣе. Ап. Павелъ на первыхъ же шагахъ обнаружилъ бы непослѣдовательность, избравъ своимъ спутникомъ и сотрудникомъ необрѣзаннаго Тита. Вѣроятно, св. Титъ, пришедшій вмѣстѣ съ Ап. Павломъ въ Іерусалимъ, послѣ собора разстался съ нимъ, а не послѣдовалъ за Ап. Павломъ и Силою. Этимъ объясняется отсутствіе «*мы*» въ начальномъ текстѣ 16 гл., и авторство его для разсказа объ этомъ путешествіи съ самаго начала его представляется сомнительнымъ. А мы уже видѣли, что 16 гл. своими первыми стихами тѣсно примыкаетъ къ содержанію 15 главы и очевидно принадлежитъ вмѣстѣ съ 15 гл. одному писателю. Такимъ образомъ мы вынуждаемся предполагать, что св. Титъ началъ свои записки не съ 15 главы, а только съ тѣхъ поръ, какъ онъ присталъ къ Ап. Павлу въ Филиппахъ (16, 10), откуда идетъ разсказъ съ «*мы*». Но какъ попалъ св. Титъ

[1]) У Krenkel'я, s, 215.

[2]) Kneucker, Op. cit., s. 15.

въ Филиппы, объ этомъ мы ничего не знаемъ ни изъ Дѣяній, ни изъ посланій Ап. Павла. Alibi его доказать не возможно и потому приходится принять на вѣру, что онъ дѣйствительно встрѣтился съ Ап. Павломъ въ Филиппахъ. Но въ тоже время нельзя упускать изъ вниманія, что слѣды сопутствія св. Тита Ап. Павлу встрѣчаются только во время третьяго Апостольскаго путешествія (2 посл. къ Коринѳ). Отсюда съ большею основательностію можно заключать, что св. Титъ совсѣмъ не участвовалъ во второмъ миссіонерскомъ путешествіи Ап. Павла [1]). Ту же мысль, только съ нѣкоторыми ограниченіями, принимаетъ самъ Кнейкеръ. Онъ полагаетъ, что св. Титъ разлучился съ Ап. Павломъ въ Филиппахъ, гдѣ прервался разсказъ съ «*мы*», предпринялъ самостоятельное путешествіе въ Римъ и основалъ тамъ церковь [2]). И по Кнейкеру выходитъ, что св. Титъ находился при Ап. Павлѣ не до конца его втораго благовѣстническаго путешествія, а потому, значитъ, къ событіямъ этой, богатой по содержанію и результатамъ, половинѣ Апостольскаго путешествія стоялъ не лицомъ къ лицу. Повѣствованіе Дѣяній 16, 19—18, 23 едва ли такимъ образомъ могло принадлежать св. Титу.

Но сомнѣніе можетъ распространяться и на самый отдѣлъ съ „*мы*“. Дѣло въ томъ, что заключеніе о полномъ безучастіи св. Тита во второмъ путешествіи Ап. Павла представляется болѣе естественнымъ и безъискуственнымъ.—Но во всякомъ случаѣ догадка Кнейкера, которую онъ призываетъ себѣ на помощь, чтобы пополнить пробѣлъ въ извѣстіяхъ о св. Титѣ между его исчезновеніемъ изъ Филиппъ и новымъ вступленіемъ въ сообщество съ Ап. Павломъ во время его третьяго путешествія, будто св. Титъ въ этотъ промежутокъ времени трудился надъ основаніемъ церкви въ Римѣ,—эта догадка принадлежитъ къ числу самыхъ спорныхъ [3]). Изъ посланій Ап. Павла о близости св. Тита къ римской церкви неизвѣстно ничего. Какъ можно судить по второму посланію къ Коринѳянамъ, св. Титъ стоялъ почему-то въ особенно близкихъ отношеніяхъ къ Коринѳской общинѣ. Изъ этого посланія мы узнаемъ, что Апостолъ, послѣ отправленія перваго письма къ Коринѳянамъ, посылаетъ Тита изъ Ефеса въ Коринѳъ. Когда тотъ возвратился изъ Коринѳа и разсказалъ Ап. Павлу о состояніи Коринѳской общины, Апостолъ снова отправилъ Тита въ Коринѳъ со вторымъ посланіемъ (2 Коринѳ. VII, 6, 13; VIII, 6,

---

[1]) Renan. Paulus, s. 240 ср. 299.

[2]) Kneucker, Op. cit. s. 16—17.

[3]) Holtzmann. Der Wirbericht d. Apg., Zw. Th. 1881 r. s. 412.

16, 23; XII, 18), послѣ чего и самъ пошелъ въ Коринѳъ (Дѣян. 20, 2 ср· 2 Коринѳ· 9, 4; 13, 1). Когда Ап. Павелъ возвратился изъ Коринѳа въ Македонію, съ нимъ пришелъ и св. Титъ. Изъ Филипиъ они оба отправились въ Іерусалимъ, а потомъ оттуда въ Римъ, что поперемѣнно обозначается въ разсказѣ употребленіемъ „*мы*“ (20, 5; 27, 1) [1]). По такой схемѣ два послѣднихъ отдѣла съ „*мы*“ удобно производить отъ св. Тита. Противъ этой схемы возражать что-либо съ вѣскою опредѣленностью нельзя за недостаткомъ біографическихъ свѣдѣній о св. Титѣ. Неудивительно, что онъ въ числѣ другихъ сопровождалъ Апостола Павла въ его послѣдней поѣздкѣ въ Іерусалимъ, а потомъ и въ Римъ. Но онъ ли скрылся подъ „*мы*“, онъ ли былъ писателемъ этихъ отдѣловъ, которые св. Лука ввелъ въ свою книгу, объ этомъ можно говорить только съ возможностью, но далеко не съ достовѣрностью. Вообще произведеніе св. Тита, если оно только лежало въ основаніи Дѣяній, вошло небольшою своею частью въ Дѣянія. Это доказывается тѣмъ, что Коринѳской церковью повѣствованіе Дѣяній (18, 23—20, 4) занимается мало. Между тѣмъ въ дневникѣ или запискахъ св. Тита событія Коринѳской церкви по тѣсной связи Тита съ нею должны быть описаны очень подробно. Отрывокъ Дѣяній 18, 23—20, 4 опять таки едва ли взятъ св. Лукой изъ дневника Тита. Такимъ образомъ авторство св. Тита въ нашихъ Дѣяніяхъ можно считать только съ 20, 5.—Разбираемая нами гипотеза должна много уступить изъ своего первоначальнаго положенія, чѣмъ она и обнаруживаетъ свою слабость и непригодность.

IV. Анализъ разобранныхъ нами гипотезъ долженъ былъ показать, что вторая часть Дѣяній составлена Дѣписателемъ не по произведенію кого-нибудь изъ троихъ спутниковъ Ап. Павла—св. Тимоѳея, Силы или Тита. Основанія, заимствуемыя изъ Дѣяній, въ связи съ свидѣтельствами Павловыхъ посланій довольно ясно обнаруживаютъ, что подъ «*мы*» трехъ отдѣловъ Дѣяній нельзя разумѣть ни Тимоѳея, ни Тита, ни Силу. Кто-же былъ этотъ очевидецъ и соучастникъ Ап. Павла въ нѣкоторыхъ событіяхъ его жизни, скрывшійся подъ «*мы*» и записавшій то, что онъ лично пережилъ съ Ап. Павломъ и чему онъ былъ свидѣтелемъ? Церковное преданіе, какъ мы упоминали, разумѣетъ подъ этимъ очевидцемъ св. Луку, котораго оно и называетъ писателемъ не только отдѣловъ съ «*мы*», но и всей свящ. книги Дѣяній св. Апостоловъ. Изъ посланій Ап. Павла извѣстно, что св. Лука, дѣйствительно, былъ ученикомъ Ап. Павла, находился

[1]) Krenkel, 214 ср. Kneucker, s. 16.

при немъ (Колос. IV, 14; Филим. 24, 2 Тим. IV, 11). Съ этой стороны такимъ образомъ не встрѣчается никакого препятствія разумѣть подъ «*мы*» въ Дѣяніяхъ рядомъ съ Ап. Павломъ св. Луку. Но главное—это воззрѣніе легко устраняетъ всѣ тѣ трудности и несообразности, которыя возникаютъ при допущеніи разобранныхъ гипотезъ, выясняетъ именно такой, а не иной ходъ повѣствованія Дѣяній и отчасти самый характеръ содержанія его и имѣетъ свой корень въ древнемъ преданіи.

При нашемъ воззрѣніи прежде всего какъ нельзя лучше объясняется поперемѣнное появленіе и исчезновеніе «*мы*» въ разсказѣ. Въ первый разъ «*мы*» является въ 16, 10, когда Ап. Павелъ намѣревается отплыть изъ Троады въ Македонію: «*мы положили отправиться въ Македонію*». Неожиданное употребленіе «*мы*» заставляетъ предполагать, что св. Лука именно въ Троадѣ примкнулъ къ Ап. Павлу. И нѣтъ никакого основанія думать, что эта встрѣча произошла когда-нибудь прежде, въ другомъ мѣстѣ, что разсказъ отъ лица «*мы*» долженъ начаться раньше, какъ это требовалось смысломъ трехъ раннѣйшихъ гипотезъ. Мы уже отмѣтили всю слабость тѣхъ возраженій, которыми хотятъ доказать, что въ Троадѣ не могъ пристать къ Апостолу новый спутникъ. А живая точность въ передачѣ подробностей начатаго путешествія находится въ такой выразительной противоположности съ скудными извѣстіями предъидущаго повѣствованія, что мы невольно чувствуемъ личное присутствіе самого писателя на бортѣ корабля, который увозилъ Ап. Павла и его спутника въ Македонію. Такая же живость и точность, при всей иногда краткости, отличаютъ разсказъ Дѣяній всякій разъ, какъ только по формѣ повѣствованія («*мы*») или по ходу вещей можно предполагать, что св. Лука началъ говорить, какъ очевидецъ. Подробное описаніе Милетскаго свиданія Ап. Павла съ Ефесскими пресвитерами (20, 16—38), іерусалимскихъ событій при послѣднемъ посѣщеніи его Ап. Павломъ (21, 19—27, 1) свободно объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что св. Лука былъ свидѣтелемъ всего этого, не смотря на то, что «*мы*» въ разсказѣ исчезаетъ. Ситуація этихъ разсказовъ въ общемъ содержаніи Дѣяній такова, что вполнѣ допускаетъ личное присутствіе св. Луки при этихъ событіяхъ. Такимъ образомъ чрезъ «*мы*» св. Лука обозначаетъ свое не только присутствіе, но и непосредственное соучастіе въ событіяхъ, описываемыхъ имъ. И какъ вполнѣ умѣстно появленіе «*мы*» тамъ, гдѣ это выраженіе встрѣчается въ настоящемъ повѣствованіи Дѣяній!—Св. Лука вмѣстѣ съ Ап. Павломъ и св. Силой отправился изъ Троады въ Македонію. О пріѣздѣ Ап.

Павла и его спутниковъ въ Филиппы сообщается въ первомъ лицѣ множественнаго числа, но объ отъѣздѣ его и Силы оттуда—въ третьемъ лицѣ: «*они, вышедши изъ темницы, отправились*» (16, 40). Изъ такой перемѣны формы разсказа можно заключать, что св. Лука остался въ Филиппахъ. Это согласовалось съ принятымъ ап. Павломъ обычаемъ оставлять позади себя кого-нибудь изъ своихъ спутниковъ для руководства и укрѣпленія основанныхъ имъ общинъ (Дѣян. XVII, 14; XVIII, 19; Тит. 1, 5; Тим IV, 10). А такъ какъ слѣдующій отдѣлъ съ «*мы*» начинается съ того самаго мѣста, гдѣ онъ прервался—съ Филиппъ (20, 5), то подъ этимъ «*мы*» нѣтъ препятствій разумѣть того-же св. Луку, который при первомъ путешествіи Ап. Павла остался въ Филиппахъ, а въ концѣ третьяго путешествія снова присоединился къ Апостолу, когда Апостолъ посѣтилъ Филиппы. Какъ просто и естественно объясняется появленіе «*мы*» опять въ томъ же мѣстѣ, гдѣ оно исчезло въ первый разъ! Для этого нѣтъ нужды призывать на помощь какой-то слѣпой случай или прибѣгать къ искусственнымъ натяжкамъ, неоправдываемымъ текстомъ. Ни изъ Дѣяній, ни изъ посланій не видно, чтобы св. Лука въ промежуткѣ времени отъ перваго до втораго сопутничества Ап. Павлу былъ внѣ Македоніи. Косвенное, но тѣмъ не менѣе сильное доказательство его пребыванія именно въ Македоніи до второй встрѣчи съ Ап. Павломъ можно находить въ томъ, что повѣствованіе Дѣяній съ 17, 1—20, 4 обнаруживаетъ на себѣ, такъ сказать, Македонскую точку зрѣнія, заставляетъ искать писателя въ Македоніи, откуда онъ слѣдитъ за событіями, имѣющими отношеніе къ Ап. Павлу и распространенію христіанства. Если характеръ и интересъ повѣствованія этой части Дѣяній совершенно непонятенъ съ точки зрѣнія разобранныхъ нами гипотезъ, то онъ вполнѣ объясняется, когда мы установимъ тотъ фактъ, что св. Лука является писателемъ послѣдней части Дѣяній.—«*Мы*», начавшись съ 20, 5, продолжается до 21, 19. Но и далѣе изъ самаго разсказа вплоть до 27, 1 чувствуется присутствіе повѣствователя, скрывшагося подъ предъидущимъ «*мы*». Если подъ «*мы*» 20, 5 естественнѣе всего разумѣть св. Луку, то его же нужно считать ближайшимъ наблюдателемъ іерусалимскихъ и кесарійскихъ событій, которыя были и записаны съ точностью очевидца. Онъ же сопровождалъ Ап. Павла и въ Римъ. Въ посланіяхъ, написанныхъ Ап. Павломъ изъ Кесарійскаго и Римскаго заточенія, имя св. Луки упоминается ясно и опредѣленно наряду съ другими лицами, окружавшими Ап. Павла.

Итакъ церковное преданіе, которое отожествляетъ повѣствователя, скрывшагося подъ «*мы*», съ св. Лукою, ученикомъ и временнымъ спутникомъ Ап. Павла, гораздо лучше объясняетъ многозначительное «*мы*», иногда появляющееся въ разсказѣ Дѣяній, чѣмъ перечисленныя и разобранныя нами выше научныя гипотезы. Попеременнымъ употребленіемъ въ повѣствованіи «*мы*» св. Лука, очевидецъ нѣкоторыхъ событій изъ жизни Ап. Павла, хотѣлъ обозначить свое непосредственное соучастіе въ этихъ событіяхъ. На сколько естественно такое представленіе дѣла, покажутъ намъ слѣдующія соображенія.

Мы уже упоминали, что новѣйшая критика, въ принципѣ допускающая гипотезу письменныхъ источниковъ, по которымъ составлены каноническія Дѣянія святыхъ Апостоловъ, удержаніе «*мы*» въ разсказѣ объясняетъ намѣреніемъ писателя выдать себя за очевидца и спутника Ап. Павла и такимъ образомъ придать своему повѣствованію болѣе вѣса и авторитета. Такое предположеніе было высказано Целлеромъ [1]) и принято и развито подробнѣе Овербекомъ [2]). Целлеръ въ своемъ предположеніи выходитъ изъ опыта, который достаточно будто бы показываетъ, «что въ области религіозной литературы подлогъ произведеній былъ особенно частъ и что ни древнеіудейское, ни древне-христіанское время вообще, ни въ частности писанія нашего канона нельзя исключать изъ этого обычая» [3]). Но по справедливому замѣчанію Шмидта такой приговоръ имѣлъ бы все свое значеніе только тогда, если бы, дѣйствительно, о литературѣ того времени, къ которому относятся Дѣянія т. е. о литературѣ до средины 2 го вѣка можно бы было вообще сказать, что обычай выдавать свои произведенія подъ авторитетомъ мужей Апостольскаго времени установился въ ней, какъ общее правило. Современное состояніе изслѣдованій въ этой области совершенно не даетъ права на такое общее заключеніе по отношенію къ каждому отдѣльному произведенію. Нужно сознаться, что вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ была чужда древнѣйшей литературѣ авторская добросовѣстность, и до сихъ поръ еще остается открытымъ [4]). Дѣписателю должна быть отдана полная честь въ этомъ отношеніи. Какъ рѣзко отличается къ его выгодѣ указаніе на себя, какъ писателя, скромнымъ «*мы*» отъ обыкновенія писателей разныхъ апокрифовъ подчеркивать съ осо-

---

[1]) Op. cit. s. 457.
[2]) Op. cit., s. XLV.
[3]) Op. cit., s. 460.
[4]) Schmidt, Apostelgeschichte, s. 4.

бою торжественностію имена тѣхъ авторитетныхъ лицъ, отъ которыхъ они желали произвести свои произведенія! Не безъинтересно привести тутъ нѣсколько примѣровъ изъ апокрифическихъ Евангелій и Дѣяній. Евангеліе Ѳомы начинается такимъ образомъ: *ἀναγγέλλω ὑμῖν ἐγὼ Θωμᾶς Ἰσραηλίτης*. Въ 25 главѣ перво-евангелія Іакова мнимый авторъ называетъ себя прямо по имени: *ἐγὼ δὲ Ἰάκωβος ὁ γράψας τὴν ἱστορίαν ταύτην*..... Дѣянія Варнавы, выдавая себя за сочиненіе Іоанна Марка, прямо выражаются о своемъ авторѣ: *ἐγὼ Ἰωάννης συνακολουθῶν Βαρνάβᾳ καὶ Παύλῳ*..... Въ Дѣяніяхъ Андрея авторъ такъ отзывается о себѣ: *ταύτην τὴν πίστιν μεμαθήκαμεν παρὰ τοῦ μακαρίου Ἀνδρέου τοῦ ἀποστόλου*..... и какъ странно авторъ Дѣяній Ѳомы стремится къ тому, чтобы выдать себя за Апостола: *κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἤμεθα πάντες οἱ ἀπόστολοι ἐν Ἱεροσολύμοις, Σίμων*..... *καὶ ἐγὼ Θωμᾶς*..... *καὶ διείλαμεν*.....[1]). Одно это сравненіе апокрифовъ съ Дѣяніями святыхъ Апостоловъ уже указываетъ, на сколько правъ Целлеръ, приравнивая Дѣписателя къ писателямъ апокрифовъ. Но главное—предположеніе Целлера несостоятельно съ своей внутренней стороны. По его взгляду появленіе «*мы*» въ настоящемъ повѣствованіи Дѣяній «гораздо легче объясняется, если принять, что авторъ не былъ въ дѣйствительности спутникомъ Апостола Павла, но только хотѣлъ чрезъ употребленіе перваго лица выдать себя за таковаго» [2]). Не понятно, почему естественнѣе и легче представлять себѣ, что Дѣписатель чрезъ «*мы*» хотѣлъ обозначить не дѣйствительное, а мнимое сопутничество Апостолу Павлу. Во всякомъ случаѣ онъ думалъ представить себя такимъ и по взгляду Целлера достигъ вполнѣ своего намѣренія. Затрудненіе и неясность въ употребленіи «*мы*», безъ ближайшаго опредѣленія его, если только это затрудненіе существуетъ, остаются одинаково въ томъ и другомъ случаѣ, примемъ ли мы, что Дѣписатель дѣйствительно былъ спутникомъ Апостола Павла, или только выдавалъ себя за такого.

Но что объясненіе Целлера на самомъ дѣлѣ далеко не легче и не естественнѣе, это уже видно изъ того, къ какимъ искусственнымъ построеніямъ долженъ былъ прибѣгнуть Целлеръ, чтобы удержать свою основную мысль. Онъ, конечно, предвидѣлъ вполнѣ понятное и очень естественное возраженіе: почему Дѣписатель поставилъ «*мы*» только въ извѣстныхъ отдѣлахъ Дѣяній, почему не провелъ

---

[1]) Цитаты взяты у König'a, s. 209.

[2]) Apostelgeschichte, s. 456.

такую форму рѣчи чрезъ весь разсказъ свой о путешествіяхъ Апостола Павла и не выдалъ себя такимъ образомъ за постояннаго спутника Павлова? Целлеръ предупреждаетъ это возраженіе и отвѣчаетъ на него такъ: «это случилось потому, что авторъ нашелъ это «*мы*» только въ разсказѣ, обнимающемъ наши теперешніе отдѣлы съ «*мы*». Въ тѣхъ же отрывкахъ, въ которыхъ не встрѣчается «*мы*», «какъ въ собственныхъ дополненіяхъ найденныхъ памятныхъ записокъ», авторъ не хотѣлъ «принять тонъ очевидца, такъ какъ они были присоединены имъ самимъ» [1]). Дѣписатель, по представленію Целлера, повидимому, хотѣлъ быть добросовѣстнымъ. Но странно вотъ что. Вѣдь Дѣписатель долженъ былъ знать и зналъ, что употребленіемъ «*мы*» онъ безъ всякаго основанія выдаетъ себя за очевидца; это было къ тому же его намѣреніемъ. И если онъ безъ всякаго колебанія совѣсти рѣшился на это, если онъ даже позволилъ себѣ сдѣлать собственныя дополненія къ найденному имъ разсказу, то что удержало его придать и этимъ дополнительнымъ извѣстіямъ авторитетъ личнаго свидѣтельства? Далѣе, конечно, въ распоряженіи Дѣписателя находился разсказъ очевидца въ гораздо большемъ объемѣ, а не въ предѣлахъ нашихъ теперешнихъ четырехъ отдѣловъ съ «*мы*». Эти отдѣлы входили только какъ составныя части въ записки очевидца, которыми пользовался Дѣписатель. По Овербеку, который вполнѣ раздѣляетъ взглядъ Целлера на «*мы*» теперешнихъ Дѣяній, этотъ источникъ «во всякомъ случаѣ простирался на періодъ жизни Апостола, обнимающій многіе годы, по крайней мѣрѣ, въ границахъ, обозначенныхъ главами 16, 10 и 28, 16, и по всей вѣроятности содержалъ въ себѣ очень подробное описаніе миссіонерскихъ путешествій Апостола Павла, начертанное рукою его спутника» [2]). И самъ Целлеръ полагаетъ, что тотъ разсказъ очевидца заключалъ въ себѣ гораздо больше, чѣмъ сколько сообщаютъ Дѣянія отъ его имени, хотя онъ и отказывается подробнѣе возстановить содержаніе этого первоначальнаго источника [3]). Но если такъ, прежнее возраженіе остается во всей своей силѣ. Всегда съ правомъ можно спросить, почему Дѣписатель не воспользовался свѣдѣніями этого источника и для тѣхъ частей и отдѣловъ своего произведенія, въ которыхъ онъ повѣствуетъ или очень отрывочно, или безъ употребленія «*мы*», для чего ему нужно было наполнять

---

[1]) Op. cit., s. 456.
[2]) Op. cit., s. XLVI.
[3]) Op. cit., s. 515.

пустые промежутки между отдѣлами съ «*мы*» сочиненными имъ самимъ разсказами? Овербекъ думаетъ, что такая замѣна произошла отъ того, что матеріалъ, находившійся въ первоначальномъ источникѣ Дѣяній, не согласовался съ основной мыслію Дѣписателя, которую онъ хотѣлъ провести чрезъ свою книгу, не подходилъ подъ намѣченный имъ планъ для своего произведенія, а потому онъ и заимствовалъ изъ него совершенно безопасные для всякой тенденціи «путешествія и разсказы о чудесахъ» [1]). По такое обращеніе Дѣписателя съ своими источниками нужно называть не пользованіемъ ими, а грубымъ искаженіемъ, при чемъ опять таки остается непонятнымъ, зачѣмъ Дѣписатель старался сообразоваться съ своимъ источникомъ въ употребленіи «*мы*», а не поступилъ гораздо проще и легче, выдавъ чрезъ то-же «*мы*» выдуманное и сочиненное имъ самимъ за разсказъ очевидца [2]). — Кромѣ того, принявъ гипотезу Целлера, мы натолкнулись бы на довольно сильное психологическое противорѣчіе въ поступкахъ Дѣписателя. Съ одной стороны онъ старается выставить себя чрезъ всевозможныя средства, не исключая даже обмана, въ глазахъ читателей за очевидца и однако съ другой стороны такъ незамѣтно чрезъ скромное «*мы*» выводитъ себя въ повѣствованіи и такъ мало оттѣняетъ свое присутствіе при разсказанныхъ происшествіяхъ. Обманщикъ, побуждаемый своимъ предвзятымъ намѣреніемъ, совершенно иначе отмѣтилъ бы свое вступленіе въ исторію—постарался бы выдвинуть свою личность на передній планъ. —Изъ одного этого краткаго и бѣглаго разбора основной мысли Целлера мы убѣждаемся, что способъ, предлагаемый Целлеромъ для объясненія «*мы*» въ настоящемъ текстѣ Дѣяній, далеко не такъ естественъ, простъ и безтенденціозенъ, какъ заявляетъ Целлеръ. Церковное преданіе, по которому подъ «*мы*» разумѣется св. Лука, спутникъ Ап. Павла и писатель каноническихъ Дѣяній, послѣ этихъ неудачныхъ попытокъ научной критики объяснить «*мы*», получаетъ тѣмъ большую устойчивость и историческую достовѣрность. Не даромъ, какъ замѣчаетъ Эбрардъ, онъ имѣетъ за собой цѣлый рядъ вѣковъ «и непредзанятое чувство милліоновъ непредзанятыхъ читателей», тогда какъ за гипотезой Шванбека, Целлера и под. стоитъ лишь «лукаво мудрствующее остроуміе падкихъ до гипотезъ кабинетныхъ ученыхъ» [3]). Тѣмъ не менѣе, необходимо отмѣтить и устра-

---

[1]) Op. cit. s. XLIX.
[2]) Weiss, Einl., s. 584.
[3]) Wissenschaf. Kritik d. evang. Gesch., t. II, s. 914.

нить другія возраженія, которыя направляются съ цѣлью потрясти это преданіе.

Шлейермахеръ, которому принадлежитъ созданіе гипотезы письменныхъ первоисточниковъ для Дѣяній, полагаетъ, что «если авторъ говоритъ въ первомъ лицѣ множ. числа тамъ, гдѣ онъ былъ при Павлѣ, то онъ долженъ былъ бы сказать: «здѣсь я присоединился къ нему» подобно тому, какъ онъ подробно замѣчаетъ о вступленіи Тимоѳея въ сообщество Павла [1]). Также Блэкъ въ томъ случаѣ, «если Лука дѣйствительно былъ разсказчикомъ», ожидаетъ, «что онъ какимъ нибудь способомъ выразительно замѣтилъ бы, что и гдѣ онъ примкнулъ къ Павлу, и когда и почему опять оставилъ его сообщество, тѣмъ болѣе, что для знакомаго его Ѳеофила должно быть особенно интересно знать, какое участіе въ разсказанныхъ событіяхъ принималъ самъ авторъ» [2]). И Целлеру кажется «слишкомъ неестественнымъ, чтобы кто нибудь изъ пишущихъ по личнымъ воспоминаніямъ, совершенно молча по временамъ выводилъ самого себя въ разсказѣ, безъ всякаго намека на то, что и какъ онъ вступилъ въ связь съ дѣйствующими лицами и опять отъ нихъ отдѣлился» [3]). Совершенно подобнымъ же образомъ разсуждаетъ Сорофъ. Но на самомъ дѣлѣ въ этомъ нѣтъ ничего неестественнаго. Указанные нами ученые, по замѣчанію Эбрарда, судятъ въ данномъ случаѣ по современнымъ авторамъ, которые любятъ выставлять свое «я» въ своихъ произведеніяхъ [4]). Смиренный же Дѣписатель не нуждался въ такомъ выставленіи своей личности. Онъ писалъ свою книгу, судя по ея посвященію, для своего знакомаго Ѳеофила, а если и не для него одного, то во всякомъ случаѣ для ограниченнаго круга читателей, которые близко знали Дѣписателя и его отношенія къ Ап. Павлу [5]). Такіе читатели безъ затрудненія могли понять, кто это былъ «я» (Дн. 1, 1), намѣревающійся писать къ нимъ книгу, кого онъ разумѣлъ подъ неожиданнымъ «*мы*», появившимся вдругъ въ разсказѣ съ 16, 10, для нихъ не представлялъ ничего страннаго переходъ формы повѣствованія отъ третьяго лица къ первому множественнаго числа. Эбрардъ для иллюстраціи этой мысли приводитъ наглядный примѣръ. Предположимъ, что какой нибудь африканскій миссіонеръ

---

[1]) Einleit., s. 348.
[2]) Einleit., s. 395.
[3]) Op. cit., s. 455.
[4]) Op. cit., s. 913.
[5]) Ibid. Weiss, Einl. 583, пр. 2.

вздумалъ написать біографическій очеркъ умершаго своего собрата для той небольшой общины, гдѣ они вмѣстѣ трудились. Въ этомъ очеркѣ, предназначаемомъ для читателей, которые въ общемъ были уже знакомы съ исторіей двухъ этихъ миссіонеровъ, авторъ съ полнымъ правомъ могъ не упоминать о себѣ: «въ Лондонѣ я сошелся съ братомъ N», но прямо писать: «изъ Лондона *мы* отправились сюда» [1]). Такой прямой образъ выраженія безъ всякой задней мысли усвоилъ себѣ и Дѣписатель. Онъ не думалъ выдавать свою книгу за анонимъ, какъ справедливо замѣчаетъ Целлеръ,—иначе посвященіе и адресатъ Дѣяній были бы безполезны [2]), но въ то же время ему не было нужды давать подробныя свѣдѣнія о своей личности, предъ каждымъ «*мы*» отмѣчать, что онъ здѣсь примкнулъ къ Ап. Павлу, такъ какъ читатели и безъ того могли догадаться, кто и почему начинаетъ говорить отъ лица «*мы*». Самымъ употребленіемъ «*мы*» онъ удовлетворялъ любопытству читателей, «гдѣ» и «когда» онъ примкнулъ къ Ап. Павлу, и «гдѣ и когда» съ нимъ разошелся. Если же Дѣписатель не отвѣчаетъ на вопросы, «какъ» онъ вступилъ въ сообщество Апостола, и «почему» онъ оставилъ его, то свящ. писатель вообще не дѣлаетъ этого не только по отношенію къ самому себѣ, но и къ другимъ лицамъ, о которыхъ онъ упоминаетъ въ своемъ повѣствованіи. Едва ли нужно указывать на частые аналогичные случаи изъ Дѣяній, когда около Ап. Павла выступаютъ новыя лица въ качествѣ его спутниковъ безъ всякаго предварительнаго обозначенія и разсказа, какъ они вступили въ сообщество Ап. Павла (19, 22, 29; 20, 4; 27, 2). Во всякомъ случаѣ по отношенію къ самому Дѣписателю, который можетъ не выдвигать своей личности на первый планъ по разнымъ уважительнымъ и понятнымъ причинамъ, это гораздо объяснимѣе, чѣмъ по отношенію къ другимъ сторонпимъ, выводимымъ имъ на страницахъ его повѣствованія, личностямъ. Но уже совершенно не понятно, если Дѣписатель, только желая выдать себя предъ своими читателями за очевидца, не будучи таковымъ на самомъ дѣлѣ, вдругъ сталъ употреблять «*мы*», не объяснивши напередъ ни однимъ словомъ, кто это былъ спутникъ Ап. Павла, отъ лица котораго онъ такъ смѣло говоритъ. Такой подлогъ не болѣе какъ вполовину достигалъ бы своей цѣли—придать авторитетность сообщенію Дѣяній въ глазахъ читателей, если только не возбуждалъ въ нихъ подозрительности къ внезапно появившемуся «*мы*».

---

[1]) Op cit. s. 319.

[2]) Op. cit, s 459.

«Если Лука», старается Блэкъ подорвать силу обще-церковнаго воззрѣнія, «если Лука повсюду, гдѣ онъ разсказываетъ отъ лица «*мы*», долженъ былъ находиться въ сообществѣ Ап. Павла, то между нимъ и Павломъ нужно предполагать очень тѣсное отношеніе, которое должно было установиться въ гораздо раннѣйшее время, чѣмъ были написаны всѣ Павловы посланія. Мы, слѣдовательно, въ правѣ ожидать: a) что Павелъ уже въ своихъ посланіяхъ, написанныхъ до Римскихъ узъ, именно въ 1 и 2 Θессал., 1 и 2 Кор. какъ нибудь упомянулъ бы о Лукѣ, но онъ здѣсь называетъ только Тимоѳея и Силу; b) что Лука въ посланіяхъ, написанныхъ изъ Римскаго заточенія, въ которыхъ онъ названъ, именно въ посл. къ Колосс. и Филимону, долженъ былъ бы выдѣляться въ сравненіи съ другими. Между тѣмъ въ посл. къ Филимону 24 ст. онъ названъ послѣднимъ изъ всѣхъ *συνεργοί* Апостола, а въ посл. къ Кол. 4, 14 имя его стоитъ за Аристархомъ, Маркомъ, Іисусомъ, Іустомъ и Епафрасомъ». Въ посл. къ Филиппійцамъ св. Лука совершенно не упоминается, хотя онъ, если только подъ «*мы*» Дѣяній разумѣть его, находился въ болѣе тѣсной связи съ Филиппійской общиной, чѣмъ св. Тимоѳей, имя котораго стоитъ въ надписаніи посланія къ Филиппійцамъ По этимъ датамъ никакъ нельзя предполагать многолѣтняго и тѣснаго отношенія между Ап. Павломъ и Св. Лукою, какъ напр. между Ап. Павломъ и св. Тимоѳеемъ, и скорѣе нужно заключать, что св. Лука «только въ Римѣ вступилъ въ близкія сношенія съ Павломъ» [1]).

Не трудно видѣть всю слабость этихъ соображеній Блэка. Посланія къ Θессалоникійцамъ, по справедливой аргументаціи Целлера, не имѣли ни малѣйшаго побужденія упоминать св. Луку [2]). Ни откуда не видно, чтобы онъ имѣлъ какое нибудь отношеніе къ Θессалоникійской общинѣ. Изъ Дѣяній извѣстно, что св. Лука въ то время, которое падаетъ на происхожденіе посланія къ Θессалоникійцамъ, не былъ при Ап. Павлѣ, а оставался въ Филиппахъ. Въ I-мъ посл. къ Θессалоникійцамъ Ап. Павелъ изъ пребыванія своего въ Филиппахъ упоминаетъ только о своемъ «*пораженіи*» тамъ (Θесс. 2, 2). Если бы «*пораженіе*» коснулось св Луки, то Апостолъ имѣлъ бы побужденіе и удобный случай назвать рядомъ съ собой его. Но изъ Дѣяній извѣстно, что св. Лука не былъ подвергнутъ тюремному заключенію вмѣстѣ съ Ап. Павломъ. Перерывъ разсказа Дѣяній отъ лица «*мы*» какъ разъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ св. Лука сообщаетъ о тюремномъ

[1]) Bleek. Einlit, s 396.
[2]) Op. cit., s. 455

заключеніи Ап. Павла и Силы, совпадаетъ съ молчаніемъ Ап. Павла о св. Лукѣ въ посл. къ Ѳессалоникійцамъ, когда онъ касается этого печальнаго событія изъ Филипп. жизни. А въ другомъ мѣстѣ этого посланія ему не было удобнаго случая для упоминанія о св. Лукѣ.

Нельзя ожидать упоминанія о св. Лукѣ въ посланіяхъ къ Коринѳянамъ. Они были написаны Ап. Павломъ въ промежутокъ времени между первой и второй встрѣчей съ св. Лукой, когда опять таки св. Лука не былъ вмѣстѣ съ Ап. Павломъ. И изъ Дѣяній намъ видно, что св. Лука едва ли имѣлъ какое нибудь отношеніе къ Коринѳской общинѣ (18, 1—20, 2). Неандеръ, а послѣ него Шнеккенбургеръ пытались доказать, что не названный во 2 Кор. 8, 18 по имени «*братъ*» есть именно св. Лука [1]). Но эти опыты должны быть признаны неудачными. Неандеръ основывается на замѣчаніи самого посланія объ этомъ братѣ, что онъ во всѣхъ церквахъ похваляется за евангеліе (2 Кор. 8, 18) [2]). Какъ будто Апостолъ тогда имѣлъ въ виду будущее третье Евангеліе — евангеліе Луки! [3]). Шнеккенбургеръ, выходя изъ другаго опредѣленія этого «брата», что онъ былъ «*избранъ отъ церквей сопутствовать Апостолу для благотворенія*» (2 Кор. 8, 19), причисляетъ его къ тѣмъ уполномоченнымъ отъ церквей съ милостыней, которые указаны въ Дѣяніяхъ 20, 4, и думаетъ, что онъ скрылся здѣсь подъ «*мы*». Шнеккенбургеръ находитъ страннымъ, что въ перечнѣ 20, 4 уполномоченныхъ отъ македонскихъ церквей нѣтъ довѣреннаго отъ Филиппійской общины, которая, какъ извѣстно, отличалась особенною щедростью (Фил. IV, 15). Заключая изъ долгаго пребыванія св. Луки въ Филиппахъ, что этотъ городъ былъ его родиной, Шнеккенбургеръ и думаетъ видѣть посланника Филиппійской церкви именно въ св. Лукѣ, который, какъ писатель Дѣяній св. Апостоловъ, не называетъ себя по имени, а укрывается за выраженіемъ «*мы*». Св. Луку, писателя Дѣяній, Шнеккенбургеръ отождествляетъ такимъ образомъ съ «*братомъ*», неназваннымъ по имени въ посланіи къ Коринѳянамъ [4]). Относительно этого соображенія Шнеккенбургера можно сдѣлать нѣсколько замѣчаній, которыя значительно ослабятъ его. Прежде всего далеко еще не установлено, былъ ли св. Лука по своему происхожденію Македонянинъ и въ частности Филиппіецъ. Самъ Шнеккенбургеръ

---

[1]) Это есть воспроизведеніе древняго мнѣнія. См. Eus. h. e. III, 4; Iepon. De vir. illustr. c. VII.

[2]) Geschichte d. apost. Kirche, 344, пр. 1.

[3]) Konig, s. 232.

[4]) Op. cit., s. 27—28.

сознается, что у него для этого нѣтъ иныхъ основаній, кромѣ указанія Дѣяній на долгое пребываніе св. Луки въ Филиппахъ [1]). Но согласимся съ Шпеккенбургеромъ, что св. Лука дѣйствительно происходилъ изъ Македоніи. Тогда дальнѣйшій текстъ посл къ Коринѳянамъ не даетъ намъ права отождествлять св. Луку—Македонянина съ «*братомъ*», котораго послалъ Ап. Павелъ вмѣстѣ съ св. Титомъ въ Коринѳъ (2 Кор. 8, 18—23). Ап. Павелъ пишетъ Коринѳянамъ: «*братьевъ послалъ я для того, чтобы похвала моя о васъ не оказалась тщетною, но чтобы вы, какъ я говорилъ, были приготовлены (къ вспоможенію святымъ), чтобы, когда пріидутъ со мной Македоняне и найдутъ васъ неготовыми, не остались въ стыдѣ мы, похваливши (вашею щедростью) съ такою увѣренностью*» (2 Кор. IX, 3—4). Апостолъ, какъ видно изъ текста, противопоставляетъ ранѣе посланнымъ отъ него братьямъ «*Македонянъ*»— Македонскихъ уполномоченныхъ. Онъ не желалъ бы, чтобы Македоняне могли обличить его въ похвальбѣ, если бы они, пришедши вмѣстѣ съ нимъ въ Коринѳъ, нашли бы «*вспоможеніе святымъ*» еще не приготовленнымъ. Для этого онъ и посылаетъ къ нимъ напередъ братьевъ. Очевидно, эти братья не принадлежали къ Македонянамъ Иначе или было бы странно со стороны Ап. Павла предупрежденіе Коринѳянъ чрезъ брата — Македонянина, или безцѣльно самое заявленіе его [2]) Другое затрудненіе для отожествленія «*брата*», о которомъ упоминаютъ посл. къ Коринѳянамъ, съ св. Лукой, писателемъ Дѣяній, вытекаетъ изъ текста послѣднихъ. Но посл. къ Коринѳянамъ «*братъ*» былъ отправленъ Апостоломъ въ Коринѳъ, куда вслѣдъ за нимъ хотѣлъ прибыть и самъ Апостолъ. Онъ выполнилъ свое намѣреніе (Дѣян. 20, 2). Изъ Коринѳа, какъ сборнаго мѣста для уполномоченныхъ, Ап. Павелъ, конечно, вмѣстѣ съ «*братомъ*», который тоже принадлежалъ къ числу уполномоченныхъ, «*возвратился чрезъ Македонію*» (20, 3). Такъ должно быть по естественному ходу дѣла, такъ представляетъ его и Шпеккенбургеръ [3]). Но тутъ то мы и встрѣчаемся съ препятствіемъ, если мы подъ этимъ «*братомъ*» будемъ разумѣть св. Луку. Тогда становится непонятнымъ, почему «*мы*» въ Дѣяніяхъ снова начинается съ того мѣста, на которомъ оно прекратилось въ первый разъ. Почему такая форма повѣствованія появляется снова

[1]) Op. cit., s. 28.
[2]) Lekebusch. Die Entsteh u. Comp. d. Apg., s 397.
[3]) Op. cit., s. 28.

съ Филиппъ, а все большое путешествіе отъ Коринѳа до этого города очерчено удивительно коротко-простымъ замѣчаніемъ: *ἐγένετο γνώμη τοῦ ὑποστρέφειν διὰ Μακεδονίας?* Самъ Шпеккенбургеръ чувствуетъ необходимость объяснить это обстоятельство, и изъ его объясненій открывается искусственность всего его соображенія. Онъ объясняетъ его такъ, что «содержаніе (матерія) 3 и 4 ст. не представляло автору удобнаго случая перейти въ prima pluralis, а почему онъ не наполнилъ эти стихи большимъ содержаніемъ—это вопросъ, который можетъ быть предъявленъ ко всякому разсказчику», т. е. другими словами это зависитъ отъ усмотрѣнія автора [1]). Объясненіе довольно уклончивое и во всякомъ случаѣ далеко не изъ удачныхъ. Если св. Лука переѣзжалъ вмѣстѣ съ Апостоломъ изъ Коринѳа, то повѣствованіе отъ лица «*мы*» необходимо должно было начаться съ первыхъ же шаговъ его совмѣстнаго съ Апостоломъ путешествія. И почему это путешествіе отъ Коринѳа до Филиппъ не доставляло Дѣписателю матеріала для болѣе или менѣе богатаго подробностями разсказа? Будучи спутникомъ Ап. Павла въ его путешествіяхъ отъ Филиппъ до Іерусалима, отъ Кесаріи до Рима, Дѣписатель подробно описываетъ ихъ день изо дня со всей точностью очевидца. Почему онъ не дѣлаетъ этого относительно большаго путешествія изъ Коринѳа въ Филиппы, почему онъ напр. подробно не сообщаетъ о прощаніи Ап. Павла съ любимыми имъ Македонскими общинами, какъ онъ это дѣлаетъ относительно Троадской общины, послѣдняго свиданія Апостола въ Милетѣ съ Ефесскими пресвитерами? Откуда такое непонятное противорѣчіе у Дѣписателя между описаніями различныхъ путешествій Ап. Павла? Этого противорѣчія не будетъ, если мы примемъ, что св. Лука одни путешествія описываетъ, какъ участникъ и очевидецъ, а другія, какъ и данное—отъ Коринѳа до Филиппъ—по свѣдѣніямъ изъ вторыхъ рукъ. — Сказаннаго вполнѣ достаточно чтобы видѣть искусственность отождествленія упомянутаго во 2 Кор. 8, 18 «*брата*» съ св. Лукой. Но если Шпеккенбургеръ несправедливо разумѣетъ подъ «*братомъ*» въ посл къ Коринѳ. св. Луку, то онъ совершенно правъ, когда на основаніи указаннаго мѣста посланія онъ строитъ такое заключеніе: «мужи, очень близкіе къ Павлу и глубоко уважаемые за свою дѣятельность, могутъ выводиться безъ поименнаго названія даже въ посланіяхъ къ такимъ общинамъ, съ которыми они стояли въ очень важномъ и тѣсномъ общеніи, поэтому мы сдѣлали бы совершенно неосновательное заключеніе,

[1]) Ibid.

если бы вздумали отрицать раннѣйшее знакомство Луки съ Павломъ лишь на томъ основаніи, что о немъ не встрѣчается упоминанія въ раннѣйшихъ по происхожденію посланіяхъ» [1]). Для нашей цѣли этотъ вполнѣ логичный и правильный выводъ Шнеккенбургера очень важенъ. Мы можемъ его цѣликомъ, безъ всякихъ ограниченій и поправокъ, направить противъ изложеннаго нами выше положенія Блэка, которымъ онъ хотѣлъ пошатнуть древнее преданіе о писательствѣ св. Лукой Дѣяній св. Апостоловъ.—Переходимъ теперь къ посл., написаннымъ Ап. Павломъ изъ узъ въ Римѣ. Если св. Лука, скрывшійся въ Дѣяніяхъ подъ «*мы*», дѣйствительно былъ писателемъ каноническихъ Дѣяній, то во всѣхъ этихъ посланіяхъ онъ долженъ бы быть упомянутъ въ числѣ другихъ, окружающихъ Апостола. И однако въ посланіи къ Филиппійцамъ Апостолъ совсѣмъ не упоминаетъ о св. Лукѣ. Это тѣмъ удивительнѣе, что св. Лука долго жилъ въ Филиппахъ, былъ связанъ съ Филиппійской общиной болѣе тѣсными узами, чѣмъ со всякой другой. При ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла, впрочемъ, не мудрено открыть причины, и чему имя св. Луки Апостолъ *не занесъ на страницы* своего посланія къ Филиппійцамъ. Обыкновенно Апостолъ называетъ по имени своихъ спутниковъ, сотрудниковъ и вообще окружающихъ его лицъ или въ надписаніяхъ посланій, или въ концѣ ихъ, когда онъ перечисляетъ *привѣтствія отъ тѣхъ* или другихъ личностей. Въ надписаніи посл. къ Филиппійцамъ едва ли можно ожидать рядомъ съ Ап. Павломъ имя св. Луки. Дѣятельность послѣдняго въ качествѣ сотрудника Апостола, какъ можно судить по Дѣяніямъ, не была выдающеюся и вѣроятно далеко уступала по своему значенію дѣятельности свв. Тимоѳея и Силы, отъ имени которыхъ надписываются посланія. «Очень долгое личное общеніе съ Павломъ, по замѣчанію Шнеккенбургера, еще не равняло Луку совершенно съ Тимоѳеемъ, такъ чтобы онъ, какъ и этотъ, выдѣлялся предъ другими сотрудниками Павла» [2]). Поэтому Ап. Павелъ и въ надписаніи посланія къ Филиппійцамъ ставитъ имя одного Тимоѳея и опускаетъ имя св. Луки.—Какъ особенность этого посланія, нужно отмѣтить то обстоятельство, что въ концѣ его нѣтъ поименныхъ привѣтствій; Апостолъ выражается вообще: «*привѣтствуютъ васъ находящіеся со мною братія, привѣтствуютъ васъ всѣ святые, а наипаче изъ Кесарева дома*» (Фил. IV, 21—22) Кто можетъ категорически утверждать,

---

[1]) Op. cit., s. 27.
[2]) Ibid.

что подъ этими братіями Апостолъ не разумѣетъ и св. Луку? «Кто станетъ утверждать, съ правомъ спрашиваетъ Шпеккенбургеръ, что св. Тимоѳей лично не былъ знакомъ съ Галатами? Онъ былъ сотрудникомъ Павла при основаніи имъ Галатійской церкви (Гал. 16, 6). И однако о немъ не упомянуто въ посланіи. Но если тотъ несомнѣнно мыслился съ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί (Гал. 1, 2), то и св. Лука также могъ подразумѣваться подъ выраженіемъ οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί (Фил. IV, 21)» [1]). Съ тѣмъ большимъ правомъ могъ ограничиться Ап. Павелъ въ послѣднемъ случаѣ общимъ привѣтствіемъ отъ лица всѣхъ братій, что онъ отправлялъ свое посл. къ Филиппійцамъ чрезъ Епафродита (Фил. 2, 25). Онъ, пришедши изъ Филиппъ, долго находился въ Римѣ, «*восполняя недостатокъ услугъ*» со стороны Филиппійскихъ христіанъ Апостолу (2, 30), перенесъ здѣсь долгую тяжелую болѣзнь (2, 27) и поэтому имѣлъ время хорошо ознакомиться съ положеніемъ дѣлъ въ Римѣ, съ кругомъ лицъ, преданныхъ Ап. Павлу. Нѣтъ ничего поэтому неестественнаго, если мы предположимъ, что Апостолъ поручилъ ему передать устно болѣе подробныя и частныя свѣдѣнія о Римскихъ братіяхъ, извѣстныхъ Филиппійской церкви, а самъ ограничился общимъ привѣтствіемъ отъ всѣхъ нихъ и только о св. Тимоѳеѣ, котораго онъ намѣревался послать къ нимъ (2, 19), упомянулъ особо.—Умолчаніе Ап. Павла въ посл. къ Филиппійцамъ о св. Лукѣ получаетъ естественное и въ сущности очень простое объясненіе.

Въ посл. къ Филимону (1, 24) и Колоссянамъ (4, 14) св. Лука ясно названъ по имени. Блэкъ, какъ мы выше отмѣтили, обращаетъ вниманіе на то, что имя св. Луки стоитъ въ этихъ посл. на послѣднихъ мѣстахъ. Это будто бы прямой знакъ, что св. Лука до встрѣчи съ Ап. Павломъ въ Римѣ вовсе не былъ извѣстенъ ему, тѣмъ болѣе не былъ его спутникомъ въ нѣкоторыхъ его путешествіяхъ, не стоялъ съ нимъ въ близкихъ отношеніяхъ. Иначе имя св. Луки въ этихъ посл. стояло бы впереди другихъ. «Какъ будто, не безъ иронія замѣчаетъ Шпеккенбургеръ, Апостолъ наблюдалъ въ разстановкѣ именъ старшинство по службѣ и чести (Amtsanciennität)» [2]), слѣдовалъ извѣстному рангу! Какъ мало Апостолъ руководился въ данномъ случаѣ извѣстнымъ принципомъ и выставлялъ напередъ болѣе заслуженныхъ и авторитетныхъ мужей, показываетъ то же посл. къ Колосс. 4, 7—11, особенно по снесеніи съ нѣкоторыми другими. Въ

[1]) Op. cit., s. 29.
[2]) Op. cit., s. 26.

посл, къ Колосс. Апостолъ впереди Марка называетъ Тихика, Онисима и Аристарха. Во 2 посл. къ Тимоѳею (4, 10) Димасъ занимаетъ первое мѣсто, тогда какъ въ посл. къ Колосс. самое послѣднее, Тихикъ, наоборотъ, въ посланіи къ Колосс. упоминается прежде всѣхъ, а въ посл. къ Тимоѳею послѣ всѣхъ. Въ томъ же посл. къ Тимоѳею предъ Титомъ и Маркомъ стоятъ имена Димаса и Крискента. Св. Лука здѣсь названъ опять таки не въ числѣ первыхъ, и однако слова Апостола: «*одинъ Лука со мною*» (4. 10) дышатъ всею глубиною и теплотою чувства. Изъ нихъ можно видѣть, что св. Лука имѣлъ искреннюю сердечную привязанность къ Апостолу, которая воспиталась годами; онъ не оставлялъ Апостола въ скорбные часы Римскаго заключенія, тогда какъ нѣкоторые ученики Апостола, какъ Димасъ, покинули его и притомъ «*изъ любви къ нынѣшнему вѣку*» (4, 10).

Послѣднее возраженіе, которое выставляетъ Блэкъ противъ общепринятаго взгляда, что св. Лука, спутникъ Ап. Павла, былъ писателемъ Дѣяній, формулируется и обосновывается такимъ образомъ. Въ Дѣяніяхъ 20, 6 (*μετὰ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων*) и 27, 9 (*διὰ τὸ καὶ τὴν νηστείαν ἤδη παρεληλυθέναι*) оба послѣднія путешествія Ап. Павла обозначены по іудейскому календарю. «Невѣроятно встрѣтить такое обозначеніе у Луки, необрѣзаннаго христіанина изъ язычниковъ, который писалъ для Ѳеофила; это, напротивъ, нужно ожидать отъ человѣка, который стоялъ близко къ іудейскому народу и писалъ для такихъ, съ которыми онъ имѣлъ родство» [1]). Противъ этого возраженія достаточно сказать, что «пользованіе со стороны первыхъ христіанъ изъ язычниковъ іудейскимъ календаремъ, прежде чѣмъ образовался собственно христіанскій, имѣетъ за собою всю вѣроятность, такъ какъ они, конечно, должны были избѣгать употребленія прежняго своего языческаго календаря, имѣющаго связь съ языческими богами» [2]). Этимъ вполнѣ исчерпывается вопросъ о слѣдованіи Дѣписателя іудейскому календарю, почему онъ (вопросъ) и можетъ считаться закрытымъ.

Мы видимъ, что всѣ попытки поколебать церковное преданіе о св. Лукѣ, какъ Дѣписателѣ, оканчиваются полной неудачей.

Церковное преданіе, называющее св. Луку, спутника Ап. Павла и сотрудника его въ благовѣствованіи, писателемъ Дѣяній, восходитъ по своей древности ко второй половинѣ втораго вѣка. Ясное и вполнѣ

---

[1]) Einleit. s. 397.

[2]) Schneckenburger, Op. cit., s. 18.

опредѣленное заявленіе, что святый Лука былъ писателемъ Дѣяній, изъ втораго вѣка мы встрѣчаемъ у св. Иринея, въ Мураторіевомъ фрагментѣ. То же преданіе принимается Тертулліаномъ (de iejun. 10; de praescript, 22, 23), Климентомъ Алекс. (Strom. V, 12,), Оригеномъ (c. Cels. VI, 11), Евсевіемъ Кес. (hist. eccl. VI, 25), проходитъ непрерывно до девятаго вѣка, до Фотія, который почему то приписываетъ Дѣянія Варнавѣ или Римскому Клименту.

У св. Иринея въ 3 кн. «противъ ересей» читаемъ: «что Лука былъ неразлучнымъ (спутникомъ) Павла и сотрудникомъ его въ благовѣствованіи, онъ самъ это объявляетъ не изъ-за похвалы, но будучи побуждаемъ самой истиной. Ибо онъ говоритъ, когда Варнава и Іоаннъ, называемый Маркъ, отдѣлились отъ Павла и отплыли въ Кипръ, то «*мы пришли въ Троаду*» (Дѣян. XVI, 8 и дал.), и когда Павелъ увидѣлъ во снѣ человѣка изъ Македоніи, который говорилъ: «*приди въ Македонію и помоги намъ*», тотчасъ,—говоритъ,—«*рѣшились мы отправиться въ Македонію, разумѣя, что призывалъ насъ Господь благовѣствовать имъ. Итакъ, отплывши изъ Троады, мы направили плаваніе въ Самофракію*». И потомъ онъ тщательно показываетъ все остальное путешествіе свое до Филиппъ .... и всѣ остальныя подробности своего путешествія съ Павломъ онъ разсказываетъ по порядку. ... пока не пришли въ Іерусалимъ.... какъ связанный (Павелъ) былъ отправленъ въ Римъ... какъ отплыли они въ Путеолы и потомъ прибыли въ Римъ (Дѣян. XXI, XXVII и XXVIII). Присутствуя при всемъ этомъ, Лука тщательно описалъ это такъ, что не можетъ быть обличеннымъ во лжи или въ превозношеніи... Что онъ былъ не только спутникъ, но и сотрудникъ Апостоловъ, особенно же Павла, это и самъ Павелъ объявилъ въ посланіяхъ, говоря: «*Димасъ оставилъ меня и пошелъ въ Θессалонику, Крискентъ въ Галатію, Титъ въ Далматію; одинъ Лука со мною*» (2 Тим. 4, 10), и тѣмъ показываетъ, что онъ всегда былъ вмѣстѣ съ нимъ и не разлучался. И еще въ посл. къ Колоссянамъ онъ говоритъ: «*привѣтствуетъ васъ Лука, врачь возлюбленный*» (IV, 14)... Лука, который всегда проповѣдывалъ вмѣстѣ съ Павломъ, отъ него былъ названъ «*возлюбленнымъ*», съ нимъ благовѣствовалъ и имъ уполномоченъ передать намъ Евангеліе»... (XIV, 1) [1]). Разбирая это свидѣтельство св. Иринея, Целлеръ съ явнымъ намѣреніемъ дискретировать его, замѣчаетъ, что въ немъ не сказано ничего, что намъ не было бы извѣстно изъ Новаго

[1]) Памятн. древн. христ. письм. въ рус. пер. 1868. Св. Иринея Ліонскаго. Противъ ересей.

Завѣта, «если мы согласимся, будто третье Евангеліе и Дѣянія написаны Лукой, спутникомъ Павла» [1]). Но это добавленіе для исторіи новозавѣтной церковной письменности вообще и каноническаго достоинства третьяго Евангелія и Дѣяній въ частности на самомъ дѣлѣ очень драгоцѣнно. А то обстоятельство, что эта прибавка въ сравненіи съ извѣстіями посланій Павловыхъ о св. Лукѣ стоитъ у св. Иринея на ряду съ послѣдними, думается намъ, только усиливаетъ значеніе ея. Приводя безъ всякихъ оговорокъ и ограниченій свидѣтельство о томъ, что св. Лука былъ писателемъ Дѣяній и третьяго Евангелія, св. Иринеи уже однимъ сопоставленіемъ его съ свѣдѣніями, заимствованными изъ посланій Апостола Павла, какъ бы ручается за авторитетность своего свидѣтельства, за полную его достовѣрность. Такую авторитетность мы и должны приписывать свидѣтельству св. Иринея, хотя Целлеръ и старается ослабить силу его. Категорическое заявленіе св. Иринея, что св. Лука, ученикъ и спутникъ Ап. Павла, былъ писателемъ третьяго Евангелія и Дѣяній (ср. еще, III, гл. 1 и гл. XIV, 1), несомнѣнно, покоилось не на одномъ только предположеніи, а было выраженіемъ обще-церковнаго признанія. Такъ, ранѣе св. Иринея у св. Іустина находится указаніе, что долженъ признать и самъ Целлеръ [2]), на принадлежность третьяго Евангелія «апостольскому ученику». «Въ памятныхъ записяхъ (ἐν γὰρ τοῖς ἀπομνημονεύμασι), находимъ мы у св. Іустина, «которыя, я говорю, составлены апостолами Его и ихъ послѣдователями, сказано»... (Разгов. съ Трифон 103) [3]). Далѣе слѣдуетъ цитата именно изъ Евангелія Луки. Одно это снесеніе Иринеева свидѣтельства съ Іустиновымъ показываетъ, что св. Иринеи имѣлъ подъ собой почву, когда въ своей полемикѣ противъ еретиковъ заявилъ, что св. Лука, спутникъ и ученикъ Ап. Павла написалъ Евангеліе (III, гл. I, 1), сообщилъ въ Дѣяніяхъ только одну истину (III, XIV, 1). Правда, прежде мученика Іустина не встрѣчается никакихъ указаній ни на то, что третье Евангеліе и Дѣянія принадлежатъ св. Лукѣ, ни на то, что они произошли вообще отъ апостольскаго ученика, но самый авторитетъ, которымъ пользовались Дѣянія тогда, можно объяснить только такимъ ихъ высокимъ происхожденіемъ. Мы не станемъ пока приводить цитаты изъ сочиненій апостольскихъ мужей, которыя до-

[1]) Die Apg., s. 70.

[2]) Die Apg., s. 71 сн. 36.

[3]) Пам. древн. христ. письм. въ рус. пер. Сочин. хр. апологетовъ, т. 3; 1862 г.

казываютъ знакомство Ап. Варнавы, свв. Климента Римскаго, Игнатія съ каноническими Дѣяніями и такимъ образомъ неопровержимо свидѣтельствуютъ за глубокую древность ихъ происхожденія. Это мы сдѣлаемъ позднѣе. Мы прямо перейдемъ къ доказательству того, что Дѣянія пользовались высокимъ уваженіемъ въ средѣ христіанскаго общества втораго вѣка. Это можно видѣть изъ того, какой пріемъ находили Дѣянія у еретиковъ. Гностикъ Θеодотъ въ своемъ сочиненіи, прибавленномъ имъ къ произведеніямъ Климента Александр., упоминаетъ Дѣянія: «*πάλιν οἱ αὐτοὶ ἀπόστολοι ἐν ταῖς πράξεσιν ἔφησαν, ὡς μακάριος Στέφανός φησιν* (далѣе слѣд. цитата изъ Дѣян. 7, 56). [1]). Если эта цитата и не принадлежитъ къ самому древнему времени, напр. къ I-му вѣку, однако она имѣетъ для нашей цѣли большую доказательную силу по слѣдующимъ соображеніямъ. Эта цитата находится въ произведеніи гностика. Начало отдѣленія гностиковъ отъ церкви восходитъ къ первымъ годамъ втораго вѣка. Съ тѣхъ поръ они стали во враждебныя отношенія къ церкви. Было бы очень странно и даже невѣроятно, если бы позднѣе вошедшая въ обращеніе между христіанами книга, хотя бы даже съ авторитетнымъ именемъ, была принята гностиками. Не нужно забывать еще, что Дѣянія во многомъ прямо противорѣчили ихъ ученію [2]). Какъ же могъ теперь Θеодотъ, основатель цѣлой школы, ссылаться на эту книгу? Далѣе, изъ выраженія: *οἱ ἀπόστολοι ἐν ταῖς πράξεσιν ἔφησαν* вытекаетъ, что книга должна была существовать гораздо раньше. Названіе книги «*πράξεις*» представляется вполнѣ установленнымъ и вошедшимъ въ общее употребленіе [3]). Равнымъ образомъ и Евіониты, по свидѣтельству Епифанія, не отвергали Дѣяній апостольскихъ, хотя значительно искажали ихъ. Секта Евіонитовъ образовалась послѣ разрушенія Іерусалима изъ горсти іудействующихъ христіанъ, удалившихся изъ Іерусалима въ Пеллу. Навѣрно можно сказать, что они не приняли бы свящ. книги Дѣяній, на которой отразилось міросозерцаніе Ап. Павла, если бы она не вошла въ употребленіе еще

---

[1]) Ed Potteri, tom. II, s. 966—989.

[2]) Ebrard, op. cit. s. 863, прим. 6. Θеодотіане утверждали образованіе міра изъ матеріи чрезъ Дииміурга, Дѣянія же въ 17, 24: *Ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς Κύριος ὑπάρχων... αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα· ἐποίησε δὲ ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος.* Θеодотіане учили, что патріархи В. З. получили семя гносиса чрезъ ангела, Дѣян. 7, 2: *ὁ θεὸς τῆς δόξης ὤφθη τῷ πατρὶ ὑμῶν Αβραάμ.*

[3]) Ibid. s. 863.

раньше и не была извѣстна подъ чьимъ нибудь авторитетнымъ именемъ. Св. Епифаній разсказываетъ, что Евіониты отличительную особенность своей секты—всеобщую бѣдность основывали на Дѣян. 4, 34 [1]). Послѣдній фактъ тѣмъ важнѣе, что мы можемъ противопоставить его замѣчанію Целлера, который съ ловкимъ искусствомъ хочетъ обойти твердое историческое свидѣтельство о благопріятномъ отношеніи еретиковъ къ произведеніямъ св. Луки вообще. «Они (Целлеръ разумѣетъ только еретичествующихъ гностиковъ) вообще не имѣли намѣренія отдѣляться отъ церкви и церковнаго преданія (!), они хотѣли быть истинными учениками Христа, поэтому они старались, на сколько возможно, показывать свое согласіе съ ученіемъ Христа». Для этой цѣли имъ были болѣе пригодны такія писанія, какъ евангелія Луки и Іоанна, «которыя имѣли болѣе точекъ соприкосновенія съ ними» [2]). Такъ объясняетъ Целлеръ распространеніе произведеній св. Луки между гностиками. Они по своему духу подходили болѣе къ гностикамъ, чѣмъ какія нибудь другія произведенія новоз. письменности. Но примѣнимо ли это къ Евіонитамъ? Конечно, нѣтъ. Духъ и направленіе произведеній св. Луки прямо шли въ разрѣзъ съ характеромъ ихъ секты. Очевидно, причина распространенія и популярности произведеній св. Луки лежала не только въ духѣ и внутреннемъ характерѣ ихъ. Вѣрнѣе, кажется, будетъ, если мы станемъ указывать эту причину въ глубокой древности произведеній, въ происхожденіи ихъ отъ такого лица, авторитетъ котораго стоялъ слишкомъ высоко въ глазахъ всѣхъ христіанъ. А кто могъ пользоваться въ христіанской общинѣ послѣ Апостоловъ большимъ авторитетомъ, предъ которымъ невольно преклонялись бы всѣ христіане безъ различія сектъ и направленій, какъ не непосредственные ихъ ученики и сотрудники? Не обаяніе ли этого имени—ученика и сотрудника апостольскаго—сообщало и Дѣяніямъ такое важное значеніе въ глазахъ всѣхъ? А если такъ, то не явился ли св. Иринеи только выразителемъ общецерковнаго сознанія, невысказаннаго, но тѣмъ не менѣе твердо обоснованнаго преданія, приписавъ Дѣянія спутнику и ученику Ап. Павла—св. Лукѣ?—Но имя этого спутника и ученика Ап. Павла? Откуда и какъ узналъ его Иринеи? Конечно, изъ того же преданія. Послѣднее, производя Дѣянія отъ ученика и спутника Ап. Павла, сохранило и самое имя этого писателя Дѣяній. Самъ Целлеръ въ одномъ мѣстѣ

---

[1]) Ср. стр. 9 нашего сочиненія. Впрочемъ Евіониты значительно исказили каноническія Дѣянія. Объ ересяхъ, 30, 16. Твор. Епиф. ч. I, стр 239.

[2]) Die Apostelgesch., s. 73.

проговаривается, что если бы кто другой былъ дѣйствительнымъ авторомъ, то совершенно было бы непонятно, почему преданіе называетъ только св. Луку писателемъ Дѣяній [1]). И въ самомъ дѣлѣ на это слѣдуетъ обратить особенное вниманіе. Два цѣлыхъ произведенія - Евангеліе и Дѣянія—раздѣленныя притомъ значительнымъ промежуткомъ времени,—приписываются преданіемъ одному и тому же св. Лукѣ! Поддѣлыватель книгъ едва ли бы рѣшился выдать два большихъ литературныхъ памятника за произведеніе одного и того же писателя и съумѣлъ провести все церковное преданіе. Къ этому нужно присоединить еще два замѣчанія Ренана. 1) Имя Луки было очень рѣдкое имя между первыми христіанами, а потому оно было неудобно для подлога, особенно двойнаго. 2) Лука, на сколько упоминаютъ о немъ посланія, не имѣлъ за собою никакой славы, не былъ особенно знаменитымъ [2]). Едва ли бы поэтому поддѣлыватель воспользовался этимъ именемъ, чтобы придать своимъ произведеніямъ авторитетъ. Если онъ хотѣлъ этого, «то, спрашивается, почему онъ не взялъ имени самого Ап. Павла, или по крайней мѣрѣ свв. Тимоѳея или Тита—болѣе славныхъ учениковъ Апостола языковъ» [3])? «Поэтому то мы думаемъ, заключаетъ Ренанъ, что авторъ третьяго Евангелія и Дѣяній есть въ дѣйствительности Лука, ученикъ Павла» [4]).—Преданіе, послѣ освѣщенія Ренана, получаетъ полный смыслъ и оправданіе.

Для нашей цѣли—для изслѣдованія состоятельности и твердости церковнаго преданія объ имени и личности писателя Дѣяній—очень важно остановиться еще на одномъ свидѣтельствѣ II в., которое находится въ такъ называемомъ Мураторіевомъ фрагментѣ. Относящіяся къ нашему вопросу выдержки изъ Мураторіева фрагмента занимаютъ тамъ строки со второй по восьмую и съ 34 по тридцать седьмую.

2—8: tertio euangelii librum Secundo Lucan
Lucas iste medicus post ascensum Christi
Cum eo paulus quasi ut juris studiosum.
Secundum adsumsisset numeni suo
ex opinione concribsit dominum tamen nec Ipse
vidit in carne et idem prout asequi potuit.
Ita et ad nativitate Iohannis Incipet dicere.

---

[1]) Die Apg., s. 459.
[2]) Die Apostel, s. 15.
[3]) Ibid.
[4]) Ibid. s. 16.

34—37: — Acta autem omnium apostolorum
Sub uno libro scribta sunt Lucas obtime theofi
le conprindit quia sub praesentia ejus singula
gerebantur [1]).

Свидѣтельство Мураторіева фрагмента относительно Дѣяній вообще, по справедливому замѣчанію Кенига, имѣетъ особенный вѣсъ и значеніе. Общее содержаніе этого фрагмента состоитъ въ перечисленіи каноническихъ книгъ западной-римской церкви съ краткими исагогическими примѣчаніями къ нимъ. Собранію книгъ въ одинъ каноиъ предшествовало необходимо широкое распространеніе ихъ. Древность Дѣяній отсюда можетъ быть возводима къ первой половинѣ втораго вѣка, даже къ первымъ ея десятилѣтіямъ. Аргументомъ для занесенія ея въ каноиъ было praescriptio longi temporis [2]). Основываясь, конечно, на столь же древней и твердой традиціи. Мураторіевъ фрагментъ называетъ св. Луку писателемъ третьяго Евангелія и Дѣяній. Это тѣмъ вѣроятнѣе, что этотъ фрагментъ обнаруживаетъ на себѣ, по комментаріямъ къ нему Кенига, ясные слѣды предварительнаго критическаго изслѣдованія. Приписывая третье Евангеліе и Дѣянія св Лукѣ, авторъ фрагмента даетъ довольно подробную характеристику писателя ихъ. Онъ напоминаетъ, что этотъ Лука именно «*тотъ врачъ*», которыи былъ спутникомъ Ап. Павла (ср. Кол. 4, 14). Онъ представляетъ св. Луку, какъ хорошаго знатока римскаго гражданскаго права—juris studiosum, въ чемъ мы имѣли случай убѣдиться изъ самой свящ. книги [3]). Своимъ замѣчаніемъ, что св. Лука писалъ Евангеліе post ascensionem Christi, авторъ фрагмента совершенно справедливо исключаетъ св. Луку изъ числа очевидцевъ разсказанныхъ имъ въ Евангеліи событій (ср. Лк. 1, 2). Ту же мысль онъ еще сильнѣе оттѣняетъ въ словахъ: «dominum tamen nec ipse vidit in carne» [4]). Евангеліе написано св. Лукой ex opinione т. е. вообще

---

[1]) Hesse. Das Muratorische Fragment neu untersucht u. erklärt. 1873 г., s. 67 и 125. „Третья книга Евангелія по Лукѣ. Этотъ Лука былъ врачъ и по вознесеніи Христа, какъ ученый юристъ, сопутствовалъ Павлу. Онъ написалъ (Евангеліе) подъ своимъ именемъ по слуху, а Господа не видѣлъ во плоти и потому долженъ былъ изслѣдовать. Итакъ онъ началъ повѣствованіе съ рожденія Іоанна. Дѣянія же всѣхъ Апостоловъ, описанныя въ одной книгѣ, Лука обобщилъ для славнаго Ѳеофила, потому что нѣчто происходило въ присутствіи Луки".

[2]) Konig, Op. cit., s. 46.

[3]) См. наше сочиненіе, стр. 71 прим. 1.

[4]) König. Op. cit., s. 47.

на основаніи сторонних извѣстій и изысканій (Лк. 1, 3) [1]). Отмѣчая тотъ фактъ, что св. Лука началъ писать Евангеліе съ рожденія Іоанна, авторъ фрагмента хочетъ указать на противоположность его метода въ сравненіи съ другими евангеліями. Какъ на источникъ свѣдѣній Дѣяній, фрагментъ указываетъ на личное присутствіе и соучастіе св. Луки писателя Дѣяній — при нѣкоторыхъ событіяхъ: «quïa sub praesentia ejus singula gerebantur». И замѣчательно, нашъ фрагментъ не говоритъ, что «omnïa», а только «singula» gerebantur sub praesentia Lucae, очевидно, считая его очевидцемъ событій только съ 16, 10, откуда начинается разсказъ отъ лица «*мы*» [2]). Очевидно, всѣ свѣдѣнія фрагмента о личности писателя третьяго Евангелія и Дѣяній строго провѣрены и тщательно взвѣшены. Послѣ этого нѣтъ основаній заподозривать автора фрагмента въ легкомысленномъ, непровѣренномъ принятіи преданія объ имени писателя Дѣяній. Имя писателя Дѣяній тѣмъ легче могло сохраниться именно въ Италіи. Дѣло въ томъ, что большая часть изслѣдователей мѣстомъ написанія Дѣяній признаетъ Римъ, и Θеофила, которому адресована наша книга, считаетъ Римляниномъ [3]). Само собой понятно, что извѣстное первымъ читателямъ—Римлянамъ имя писателя Дѣяній сохранилось именно въ Италіи. Церковное преданіе, разбираемое нами, получило свое начало и вышло изъ нѣдръ римской церкви. И авторъ фрагмента, самъ Итальянецъ, выразилъ только преданіе своей церкви, очень авторитетной и компетентной въ данномъ случаѣ, назвавъ св. Луку писателемъ Дѣяній святыхъ Апостоловъ.

Твердость и живучесть упомянутаго церковнаго преданія съ достаточною основательностію далѣе доказывается уже однимъ тѣмъ, что оно съ замѣчательнымъ единодушіемъ повторяется извѣстными церковными писателями. У Климента Александр. (Strom. V, 12) читаемъ: *Ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων ἀπομνημονεύει τὸν Παύλου λέγοντα* (далѣе слѣд. цит. изъ Дн. 17, 22) [4]). Оригенъ, одинъ изъ ученѣйшихъ и извѣстнѣйшихъ критиковъ своего времени, свидѣтельствуетъ категорически, что *Λουκᾶς ὁ γράψας τὸ εὐαγγέλιον καὶ τὰς πράξεις* [5]). Евсевій въ свою очередь прямо считаетъ Дѣянія издавна общепризнаннымъ каноническимъ писаніемъ Луки (Ц. Ист. III, 25). Если св. Златоустъ говоритъ, что въ его время «многіе,

---

[1]) Hesse, op. cit., s. 82 cp. Holtzmann, Einl., s. 148.
[2]) König. s. 48.
[3]) Ibid, s. 48 cp. s. 15.
[4]) Ed. Potteri, s. 696.
[5]) См. у Евс. Hist. eccl. VI, 25.

не зная писателя, держатся многихъ и различныхъ мнѣній: одни говорятъ, что составилъ ее Климентъ Римскій, другіе говорятъ, что — Варнава, а иные, что — Лука евангелистъ» (Бес. на надпис. Дѣян. Апост. 2, 8), онъ самъ, ни мало не сомнѣваясь, держится послѣдняго мнѣнія. Заявляя, что «тотъ самый Лука, который написалъ Евангеліе, составилъ и Дѣянія», тамъ же св. Златоустъ возстановляетъ древнее и истинное преданіе церкви [1]). Однообразіе церковнаго преданія относительно имени писателя Дѣяній можно прослѣдить до Фотія, патр. Констант. т. е. до 9 в. Послѣдній колеблется приписать составленіе Дѣяній Лукѣ. Въ своемъ сочиненіи Amphiloch. quaest 145 онъ говоритъ: *τὸν δὲ συγγραφέα τῶν πράξεων οἱ μὲν Κλήμεντα λέγουσι τὸν Ῥώμης, ἄλλοι δὲ Βαρνάβαν καὶ ἄλλοι Λουκᾶν τὸν εὐαγγελιστήν*. Такое колебаніе преданія у Фотія не безъ основанія находятъ страннымъ и непонятнымъ [2]). Фотій не указываетъ ни источника, ни мотивовъ, по которымъ онъ отступаетъ отъ первоначальнаго церковнаго преданія, и въ своемъ свидѣтельствѣ стоитъ совершенно одиноко. Вейсъ догадывается, что Фотій перемѣшалъ преданіе о Дѣяніяхъ съ преданіемъ о посл. къ Евреямъ [3]). Но намъ думается, что Фотій въ данномъ случаѣ сдѣлалъ буквальное заимствованіе изъ приведенной выше бесѣды св. Златоуста. Конечно, этимъ не умаляется странность того факта, что Фотій и не думаетъ указывать на то, какъ св. Златоустъ исправляетъ эти ложныя мнѣнія, напротивъ предпочитаетъ ихъ ясному свидѣтельству св. Златоуста о св. Лукѣ, какъ Дѣписателѣ. По замѣчанію Лекебуша свидѣтельство Фотія отчасти уничтожаетъ само себя. Фотій, называя св. Луку евангелистомъ, приписываетъ ему тѣмъ самымъ написаніе 3-го Евангелія. Но кто признаетъ писателемъ Евангелія св. Луку, тотъ, если онъ не хочетъ

---

[1]) Отрицательная критика для обоснованія своего мнѣнія о непринадлежности Дѣяній св. Лукѣ не пользуется свидѣтельствомъ св. Златоуста о разнообразіи мнѣній въ его время касательно Дѣписателя. Это, вѣроятно, зависитъ отъ того, что въ наукѣ существуютъ сильныя подозрѣнія относительно подлинности указанной бесѣды св. Златоуста (см. у Cornely. Histor. et crit. introductio, 1886 г., s. 321, прим. 8). Но и помимо этого свидѣтельство св. Златоуста не можетъ служить надежнымъ аргументомъ для отрицательной критики. Изъ него съ такою же основательностію можно заключать о непринадлежности Дѣяній св. Лукѣ, съ какой изъ жалобы того же Златоуста на малое знакомство современнаго ему общества съ этой книгой (Бесѣд. на надп. Дѣян. 1, 3; Бес. на Дѣян. Ап. 1, 1) можно выводить заключеніе о позднемъ происхожденіи Дѣяній.

[2]) Weiss, Einl. s. 585, прим. 1.

[3]) Ibid.

поступать произвольно, долженъ дѣлать то-же и относительно продолженія Евангелія—Дѣяній, такъ какъ всѣ внутренніе признаки послѣднихъ говорятъ за родство писателя ихъ съ писателемъ Евангелія[1]). Какъ бы то ни было, свидѣтельство Фотія, какъ позднее, единичное и ничѣмъ не мотивированное и не обоснованное, не въ состояніи пошатнуть авторитетъ древняго и обще-распространеннаго церковнаго преданія, что св. Лука, ученикъ и спутникъ Ап. Павла, былъ писателемъ Дѣяній. Не даромъ отрицательная критика не пользуется свидѣтельствомъ Фотія въ своихъ интересахъ.

---

[1]) Op. cit., s. 389.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

О цѣли Дѣяній святыхъ Апостоловъ.

Послѣ того какъ теперь твердо установленъ тотъ фактъ, что Дѣеписателемъ былъ св. Лука, ученикъ и спутникъ Ап. Павла, самъ собой рѣшается первый и важнѣйшій для опредѣленія исторической достовѣрности этого памятника первохристіанской письменности [1]) вопросъ объ отношеніи свящ. писателя къ разсказываемымъ имъ событіямъ. Отношеніе это самое близкое,—какъ современника и даже непосредственнаго соучастника въ нѣкоторыхъ событіяхъ, занесенныхъ на страницы Дѣяній. Источникъ, изъ котораго такой писатель черпаетъ свои свѣдѣнія, самый надежный. Это одно въ достаточной мѣрѣ утверждаетъ историческую достовѣрность содержанія Дѣяній.— Но кромѣ этого внѣшняго отношенія писателя къ передаваемымъ имъ событіямъ, для опредѣленія степени достовѣрности ихъ важно и необходимо съ научной точки зрѣнія составить себѣ правильное представленіе о внутреннемъ, субъективномъ отношеніи писателя къ нимъ. Здѣсь мы разумѣемъ выясненіе той задачи, какую имѣлъ св. Лука при составленіи Дѣяній, той цѣли, какой онъ хотѣлъ достигнуть. Дѣянія представляютъ собой не дневникъ и не хронику, а прагматическое изложеніе событій изъ перво-христіанской церковной жизни. При изслѣдованіи такого произведенія очень важно отыскать основную точку зрѣнія, съ какой свящ. писатель подбиралъ факты, располагалъ ихъ по извѣстному плану, уловить руководящую идею, которая освѣщаетъ все содержаніе Дѣяній.

Цѣль написанія Дѣяній, съ тѣхъ поръ какъ началось научное опредѣленіе ея, понималась различнымъ образомъ. Всѣ попытки

---

[1]) См. предварительныя замѣчанія.

опредѣлить её распадаются на два класса. Одни ученые хотятъ видѣть въ Дѣяніяхъ исторію въ собственномъ смыслѣ слова. Другіе разсматриваютъ Дѣянія, какъ такое произведеніе, въ которомъ писатель только подъ формою исторіи хотѣлъ распространить извѣстныя догматическія воззрѣнія. «Судя по тому, замѣчаетъ Шфлейдереръ, что Лука обозначаетъ Евангеліе (Дѣян. 1, 1), какъ первую часть своего повѣствованія, онъ этимъ самымъ даетъ намъ право считать точку зрѣнія, поставленную имъ во введеніи къ Евангелію, за руководственную и при сужденіи о Дѣяніяхъ. Онъ хочетъ здѣсь, какъ и тамъ (Лк. 1, 1—4), писать исторію съ цѣлью обосновать въ читателяхъ твердыя религіозныя убѣжденія» [1]). Выходя въ своемъ сужденіи изъ совершенно правильной точки отправленія, Шфлейдереръ, однако, дѣлаетъ неправильный выводъ. По его взгляду такая практическая цѣль, какой руководился Дѣописатель, была пагубна для историческаго характера книги. Она внесла тенденціозность въ Дѣянія, «болѣе или менѣе сильно помрачила историческую объективность» повѣствованія св. Луки [2]). Этотъ взглядъ очень распространенъ въ наукѣ. Иногда онъ выражается гораздо рѣзче. По Ренану «Дѣянія это—догматическая исторія, имѣющая своей цѣлью подкрѣпить ортодоксальныя ученія того времени и передать другимъ тѣ идеи, которыя были выраженіемъ благочестивой настроенности автора, нравились ему. Прибавимъ еще, продолжаетъ Ренанъ, что иначе и быть не могло. Свѣдѣнія о происхожденіи каждой религіи получаются по разсказамъ вѣрующихъ; только скептикъ можетъ писать исторію ad narrandum» [3]). По замѣчанію другаго критика методъ произведеній св Луки далеко не надеженъ. «Пробнымъ камнемъ для исторической истинности событій служила не фактичность ихъ, какъ выводъ историческаго изслѣдованія, не эмпирически констатированная дѣйствительность, по идеальное пониманіе христіанства, по которому, какъ по объективному масштабу, перерабатывался находящійся въ распоряженіи автора матеріалъ. Что съ догматической точки зрѣнія признано истиннымъ, то и должно быть исторически дѣйствительнымъ. Каждое преданіе, содержаніе котораго не согласовалось съ этой точкой зрѣнія, разсматривалось, какъ противорѣчащее дѣйствительности, а потому измѣнялось, дополнялось, или совсѣмъ устранялось» [4]). Таково содержаніе взглядовъ новѣйшей отрицатель-

[1]) Das Urchristenthum, s. 544.
[2]) Ibid, s. 546,
[3]) Die Apostel, s. 25.
[4]) Scholtén. Das Paulin. Evangelium, s. 236—7.

ной критики на цѣль и методъ Дѣяній. Но въ существѣ дѣла они далеко не новы. Первый, кто положилъ въ основаніе Дѣяній догматическую тенденцію, былъ Шнеккенбургеръ. Св. Лука, полагаетъ онъ, при написаніи Дѣяній имѣлъ въ виду іудействующихъ христіанъ. «Цѣль книги—защита апостольскаго достоинства Павла, его личнаго и апостольскаго поведенія по отношенію къ язычникамъ противъ всѣхъ упрековъ и нападеній іудаистовъ». Для этого св. Лука изображаетъ въ Дѣян. Ап. Павла близкимъ къ іудействующимъ, заботливо опуская и вѣдоизмѣняя всё, что могло раздражить іудаистовъ. Путь, которымъ хочетъ достигнуть этого св. Лука, состоитъ въ проведеніи полной параллели между Ап. Павломъ и остальными Апостолами, преимущественно Ап. Петромъ [1]). Поэтому «образъ Павла и его дѣятельности, какъ онъ выступаетъ въ Дѣяніяхъ, односторонень, не вполнѣ согласенъ съ самоизображеніемъ Павла въ посланіяхъ, по своему качеству такой, какого не могъ бы начертить авторъ—послѣдователь Павла безъ побочной апологетической цѣли». Очевидно, авторъ хочетъ дать «апологію Ап. Павла противъ іудаистовъ» изъ дѣйствительной исторіи этого Апостола и первохристіанскаго общества [2]).—Воззрѣніе Шнеккенбургера было усвоено учеными ново-Тюбингенской школы. Бауръ [3]), Швеглеръ [4]) Целлеръ [5])—корифеи этой школы—согласно разсматриваютъ Дѣянія, какъ тенденціозное произведеніе, цѣль котораго «примирительно-апологетическая». Поэтому они совершенно отказываютъ Дѣяніямъ въ исторической достовѣрности.

Принципіальная несостоятельность воззрѣній Тюбингенской школы не разъ вскрывалась въ нашей литературѣ. Достаточно поэтому лишь вкратцѣ отмѣтить несостоятельность сужденій тюбингенцевъ о Дѣяніяхъ. Прежде всего напомнимъ, что они имѣютъ свой корень въ общей точкѣ зрѣнія тюбингенской критической школы на первохристіанство. Исходя изъ гегелевскаго пантеистическаго положенія: все существующее развивается въ противоположныхъ моментахъ, Бауръ и его школа не могутъ себѣ представить перво-христіанской церкви безъ борьбы двухъ противоположныхъ направленій,—связанныхъ съ именами Апп. Петра и Павла. Отсюда Тюбингенская школа

---

1) Ueber den Zweck d. Apg., s. 217—218.
2) Ibid, s. 92.
3) Paulus, s. 14—16. Das Christenthum 3 ersten Jahrh., s. 125—9.
4) Das nachapostolische Zeitalter, t. II, s. 112—113.
5) Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht, s. 363.

раздѣляетъ всѣ книги Новаго Завѣта на двѣ группы: 1) произведенія указанныхъ двухъ основныхъ направленій,—подлинные памятники перво-христіанскаго времени, и 2) книги средняго, примирительнаго между ними направленія. Послѣднія книги—тенденціозныя, особенно кн. Дѣяній апостольскихъ, позднѣйшаго происхожденія Точка зрѣнія Тюбингенской школы фальшива; спекулятивный принципъ ея ложенъ. Она забываетъ, что если можетъ существовать развитіе христіанства, то только субъективное; развивается не само христіанство, какъ совокупность божественныхъ учрежденій, а развивается, совершенствуется только духъ человѣческій подъ вліяніемъ христіанства. Но главное опроверженіе всѣхъ построеній тюбингенскихъ ученыхъ относительно направленія Дѣяній представляетъ сама свящ. книга. Говорятъ, что св. Лука своимъ произведеніемъ хотѣлъ воздѣйствовать примирительнымъ образомъ на враждующія между собой партіи христіанъ изъ іудеевъ и изъ язычниковъ. Но кто хочетъ примирить двѣ партіи, тотъ долженъ воздержаться отъ малѣйшаго намека на то, что только можетъ тѣмъ или другимъ способомъ раздражить страсти какой либо изъ партій. Между тѣмъ въ Дѣяніяхъ проводится мысль, что іудеи своимъ отношеніемъ къ христіанству давали поводъ къ перенесенію евангельскаго благовѣстія въ среду язычниковъ. Ап. Петръ въ своихъ первыхъ рѣчахъ обвиняетъ іудеевъ за то, что они «*Іисуса Назорея, Мужа, засвидѣтельствованнаго отъ Бога силами и чудесами, и знаменіями ... взяли и, привоздивъ руками беззаконныхъ, убили*» (Дн. 2, 22—3), что «*они отреклись отъ Святаго и Праведнаго и просили даровать имъ человѣка, убійцу, а Начальника жизни убили*» (3, 14, 15). Первомученикъ Стефанъ въ сильной обличительной рѣчи противъ Іудеевъ взывалъ: «*жестоковыйные! люди съ необрѣзаннымъ сердцемъ и ушами! вы всегда противились Духу Святому, какъ отцы ваши, такъ и вы. Кого изъ пророковъ не гнали отцы ваши? Они убили предвозвѣстившихъ пришествіе Праведника, Котораго предателями и убійцами сдѣлались нынѣ вы. Вы, которые приняли законъ при служеніи Ангеловъ, и не сохранили*» (7, 51—3). Ту же самую мысль о постоянной упорной невѣрности древняго ветхозавѣтнаго Израиля, какъ и современнаго, Богу, Его обѣтованіямъ, нарочитымъ посланникамъ проводитъ Ап. Павелъ въ рѣчи, которую онъ произнесъ въ синагогѣ Антіохіи Писидійской (13, 16 — 41). Тутъ-же «*Павелъ и Варнава съ дерзновеніемъ сказали: вамъ первымъ надлежало быть проповѣдану слову Божію; но какъ вы отвергаете его и сами себя дѣлаете недостойными вѣчной жизни; то вотъ мы обращаемся къ язычни-*

камъ. Ибо такъ заповѣдалъ намъ Господь: «Я положилъ Тебя во свѣтъ язычникамъ, чтобы Ты былъ спасеніемъ до края земли» (13, 46—7). Въ этихъ словахъ, произнесенныхъ Апостоломъ Павломъ въ самомъ началѣ его благовѣстія, онъ какъ-бы объявляетъ планъ своей будущей дѣятельности. И Дѣянія представляютъ Іудеевъ вездѣ враждующими противъ Апостола; они гонятъ и преслѣдуютъ его изъ города въ городъ. Поэтому Апостолъ обращается съ проповѣдію къ язычникамъ и находитъ среди нихъ радушный пріемъ. Въ самомъ концѣ Дѣяній, какъ бы для усиленія именно такого впечатлѣнія отъ повѣствованія своего, св. Лука влагаетъ вновь въ уста Ап. Павла слѣдующія слова: «*Хорошо Духъ Святый сказалъ отцамъ нашимъ чрезъ пророка Исаію: пойди къ народу сему и скажи: слухомъ услышите, и не уразумѣете, и очами смотрѣть будете, и не увидите. Ибо огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышатъ, и очи свои сомкнули, да не узрятъ очами, и не услышатъ ушами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ* (Ис. 6, 9—10). *Итакъ, да будетъ вамъ извѣстно, что спасеніе Божіе послано язычникамъ: они и услышатъ*» (28, 25—8). Можно представить себѣ, на сколько примирительно могла подѣйствовать на іудействующихъ христіанъ книга съ такимъ общимъ заключеніемъ, какъ логическимъ выводомъ изъ всего повѣствованія писателя—уніониста!... Св. Дѣписатель, который такъ мало щадилъ чувства строгихъ іудео-христіанъ, могъ разсчитывать на примиреніе съ ними! Правильно замѣчаетъ Пфлейдереръ, что кн. Дѣяній была «самымъ неудобнымъ средствомъ» для цѣли примиренія христіанъ изъ язычниковъ и іудеевъ путемъ уступки имъ со стороны первыхъ [1]).—Тѣмъ не менѣе принципы Тюбингенской школы живучи въ извѣстной области богословской науки до послѣдняго времени. И въ новѣйшее время свящ. книга Дѣяній разсматривается, какъ компромиссъ между двумя основными направленіями перво-христіанской церкви, но уже компромиссъ не умышленный, тенденціозный, а въ качествѣ отзвука дѣйствительнаго хода жизни. Свящ. книга Дѣяній написана будто бы съ точки зрѣнія той примирительной, посредствующей партіи, которая была равподѣйствующей между прежними крайними—языко-христіанами и строгими христіанами изъ іудеевъ, образовалась на развалинахъ послѣднихъ. Эту точку зрѣнія Овербекъ называетъ «выродившимся павлинизмомъ» подъ вліяніемъ іудейскихъ элементовъ, всегда существовавшихъ въ хри-

[1]) Das Urchristenthum, s. 548.

стіанской церкви [1]). Она была выраженіемъ сознанія тогдашней церкви. Къ его воззрѣнію примыкаютъ Гарнакъ [2]) и Пфлейдереръ. Послѣдній, указавши на то, что ко времени Дѣяній различіе между іудействомъ и христіанствомъ потеряло свою первоначальную рѣзкость, значительно смягчилось, сгладилось [3]), продолжаетъ: «авторъ Дѣяній понималъ первохристіанское время и возникновеніе языкохристіанства въ свѣтѣ своего настоящаго, съ точки зрѣнія современныхъ фактическихъ отношеній и апологетическихъ интересовъ; то и другое—факты и интересы его времени дѣйствовали въ одинаковомъ направленіи на его пониманіе историческаго прошедшаго; естественно, оно должно было представляться въ такомъ освѣщеніи, которое затрудняло до невозможности объективно правильное изложеніе въ существенныхъ чертахъ» [4]). «Авторъ даетъ исторію, но такъ, какъ она представлялась ему и его современникамъ» [5]). Не трудно видѣть внутреннюю слабость и подобной поправки основнаго взгляда тюбингенской школы на свящ. кн. Дѣяній. Въ принципѣ и здѣсь допускается, что вселенское христіанство, выраженіемъ котораго явилась между прочимъ свящ. кн. Дѣяній, было слѣдствіемъ компромиссовъ между двумя борющимися партіями. Но что говоритъ намъ исторія распрей религіозныхъ сектъ? Заключали ли онѣ когданибудь какіе-либо компромиссы, составляли ли трактаты? Появлялись ли здѣсь посредники, которымъ удавалось составить изъ нѣсколькихъ враждебныхъ сектъ одну вселенскую церковь? На эти вопросы нельзя дать неопредѣленныхъ отвѣтовъ. Духъ партій въ религіи не только не содѣйствуетъ соглашеніямъ, но постоянно увеличиваетъ разногласія. Объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія внутреннихъ раздѣленій во всѣхъ религіяхъ въ мірѣ. Когда это было, чтобы враждебныя секты слились въ одну, и изъ этого сліянія получилась единая церковь. Непримиримость религіозныхъ партій вошла въ пословицу. Такимъ образомъ и намѣченная поправка тюбингенской теоріи разрушается при соприкосновеніи съ историческими фактами и свойствами человѣческой природы.

Излагая мнѣнія отрицательной критики о тенденціи Дѣяній, мы попутно указывали на неосновательность ихъ. Но общая мысль критики, что въ основѣ Дѣяній лежитъ опредѣленная идея, которая

---

[1]) Commentar über die Apg., s. XXXI XXXII.

[2]) Lehrbuch d. Dogmengeschichte, 1886 г., s. 47, пр. 1.

[3]) Das Urchristenthum, s. 545.

[4]) Ibid. s. 546.

[5]) Ibid. s. 548. Пфлейдереръ, вслѣдъ за тюбингенцами, происхожденіе Дѣяній относитъ ко II-му вѣку.

руководитъ свящ. писателемъ при составленіи имъ своего повѣствованія, должна быть признана вѣрною. Слабая сторона критики состоитъ въ томъ, что она къ вопросу о цѣли Дѣяній подходила съ готовымъ убѣжденіемъ въ неисторичности содержанія самой свящ. книги. Между тѣмъ Дѣписатель прежде всего преслѣдуетъ чисто-историческую цѣль, какъ онъ объ этомъ заявляетъ въ прологѣ къ первой части своего историческаго повѣствованія — Евангелію (Лк. 1, 1, 3). Положимъ, что свящ. писатель при написаніи Евангелія не имѣлъ въ виду Дѣяній [1]), но во всякомъ случаѣ тѣсная связь разбираемаго нами повѣствованія съ Евангеліемъ, продолженіе котораго оно должно было составлять по мысли самого свящ. писателя (Дн. 1, 1), даетъ право переносить ту-же цѣль съ Евангелія и на Дѣянія. Довольно странное недоумѣніе долженъ былъ-бы испытывать читатель (Θеофилъ), къ которому были направлены оба произведенія св. Луки, если бы онъ, получивши второе, какъ продолженіе перваго, нашелъ бы ихъ не связанными одинаковой цѣлью, общей руководящей мыслію, совершенно разнородными. И зачѣмъ нужно было свящ. писателю вводить въ заблужденіе или, по крайней мѣрѣ, разочаровывать читателей въ ихъ надеждѣ встрѣтить, согласно заявленію его самого, въ Дѣяніяхъ продолженіе начатаго имъ историческаго повѣствованія?

Нисколько не говоритъ противъ чисто историческаго интереса писателя Евангелія и Дѣяній, если онъ имѣетъ въ виду и практическую цѣль—создать въ читателяхъ посредствомъ своихъ произведеній твердыя религіозныя убѣжденія (Лк. 1, 4). Напрасно выводятъ отсюда, что «историческая вѣрность для автора неважное дѣло, назиданіе составляетъ для него все» [2]). Практическая цѣль не исключаетъ чисто исторической. Если и правда, что всякій историческій разсказъ религіознаго характера, «хоть въ малой степени, имѣетъ практическую цѣль назиданія, подкрѣпленія вѣры, обоснованія ея, оправданія и защиты», то далеко не такъ справедливо, «будто историческая объективность разсказа отъ этого болѣе или менѣе сильно помрачается» [3]). И св. Лука желаніемъ обосновать въ сознаніи читателя начала христіанскаго ученія указываетъ лишь на тотъ мотивъ, который побуждалъ его къ историческому изслѣдованію христіанства. Онъ хочетъ историческимъ путемъ отыскать «*твердое основаніе*»

---

[1]) Zeller, Op. cit. s. 316.

[2]) Renan. Die Apostel, s. 21.

[3]) Pfleiderer, Das Urchristenthum, s. 546.

его. Онъ удовлетворяетъ этимъ первому пробужденію религіознаго сознанія, которое хочетъ отдать себѣ отчетъ «*о своемъ упованіи*». Тутъ чувствуется запросъ философствующаго ума христіанскаго богослова, который хочетъ оправдать въ своихъ глазахъ содержаніе своей вѣры. И очень естественно, если онъ на первыхъ порахъ ищетъ «*твердаго основанія*» не въ теоретическихъ разсужденіяхъ, отвлеченныхъ соображеніяхъ, а оглядывается назадъ, на историческое прошедшее христіанства, обращается прямо къ фактамъ этого, столь близкаго ему, прошлаго. Историческій интересъ писателя коренится и обусловливается религіозно-апологетическимъ. Но этотъ послѣдній не имѣетъ ничего общаго съ апологіями низшаго разбора—полемическими въ которыхъ ради интересовъ полемики легко возможны, какъ показываетъ опытъ, затемнѣнія или даже искаженія истины. Апологія вызывается здѣсь не какою нибудь стороннею, внѣшней, случайной причиною, она вытекаетъ изъ внутренняго запроса религіознаго сознанія свящ. писателя. Очевидно, въ немъ говоритъ искренній религіозный интересъ, который обезпечиваетъ чистоту его стремленія къ познанію исторической истины; поэтому мы не имѣемъ права обозначать этотъ религіозный мотивъ писателя, какъ «*тенденцію*» въ обычномъ смыслѣ этого слова, или сомнѣваться на основаніи его въ томъ, что свящ. писатель преслѣдуетъ чисто историческую цѣль. Кромѣ того, при сужденіи объ историіографической методѣ всякаго писателя вообще никогда не слѣдуетъ упускать изъ виду общую, современную ему, точку зрѣнія на историіографію. И на историческомъ произведеніи св. Луки отразились господствующія въ историіографіи перваго вѣка идеи «Историки съ Тимогена вышли изъ риторскихъ школъ; ихъ исторіи—родъ прикладной реторики или по Діонисію уясненное на примѣрахъ *φιλόσοφος θεωρία*. Это означаетъ начертанную по правиламъ школы картину съ моральными цѣлями, чтобы пробудить живое чувство добродѣтели. Этого отзвука (Reflexion) древней религіи и нравовъ требовало тогдашнее время, и съ этой точки зрѣнія освѣщали свой матеріалъ одинаково какъ невѣрующій Діодоръ, такъ Діонисій и Плутархъ, одушевленіе которыхъ было теплѣе и глубже. Мораль, а не политика и практическая мудрость, была жизненнымъ принципомъ тѣхъ историческихъ писаній, которыя являлись только прикладной, иллюстрированной примѣрами, философіей правовъ» [1]). Хорошо образованный писатель третьяго

[1]) Nösgen. Das historiograph. Verfahren des dritten Evangelisten.—Stud. u. Kritik. 1877 г., s. 468.

Евангелія и Дѣяній, воспитавшійся въ Антіохіи [1]), гдѣ особенно процвѣтала литература и притомъ чисто риторическая [2]), платилъ отчасти дань своему времени, когда при написаніи своего историческаго произведенія въ двухъ частяхъ имѣлъ въ виду и моральную цѣль—создать въ своихъ читателяхъ твердыя религіозныя убѣжденія (Лк. 1, 4). Это обстоятельство въ свою очередь еще не говоритъ противъ историческаго достоинства его произведеній и не даетъ права сводить ихъ въ разрядъ тенденціозныхъ писаній, полныхъ разными риторическими прикрасами и прямыми фантастическими выдумками. Вѣдь съумѣлъ же Арріанъ въ своей исторіи объ Александрѣ Великомъ отрѣшиться отъ риторическихъ недостатковъ исторіографіи своего времени и писать по непосредственнымъ свидѣтелямъ и очевидцамъ [3]). Съ такимъ же правомъ мы можемъ допустить у св. Луки, если не встрѣчаемъ препятствій съ другихъ какихъ-либо сторонъ, при всемъ усвоеніи имъ основной идеи современной ему исторіографіи, пользованіе чистыми источниками, безъ всякой предвзятой тенденціозной окраски. Не показываетъ ли уже прологъ его Евангелія, что ему хорошо былъ извѣстенъ камень преткновенія историкозъ его времени (*πολλοὶ ἐπεχείρησαν*), и онъ чувствовалъ себя въ состояніи избѣжать его? И, дѣйствительно, послѣ какого тщательнаго изслѣдованія предмета своего повѣствованія свящ. писатель принимается за свои повѣствованія. Онъ рѣшается писать, «послѣдовавшу выше вся испытно—*παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς*» (Лк. 1, 3). *Παρακολουθέω* въ смыслѣ sequor mente, investigo и отсюда perscrutor, intelligo [4]), т. е. изслѣдовать со всей внимательностію, полнотой, чрезъ что достигается пониманіе, познаніе вещей. Св. писатель усиливаетъ свою рѣчь, прибавляя, что онъ пишетъ «*παρηκολουθηκότι ἀκριβῶς*». *Ἀκρίβεια*—точность «означаетъ здѣсь не чистоту религіозныхъ представленій», по которымъ писатель, какъ по объективному масштабу, «судитъ объ исторической дѣйствительности» [5]). Употребляемое для обозначенія чистоты религіозныхъ воззрѣній (Дн. 26, 5, 18, 26), *ἀκρίβεια* значитъ также точное, аккуратное изслѣдованіе и изложеніе дѣла, вещей. У Дан. VII, 16 *ἀκρίβεια* въ смыслѣ somnii accurata explicatio quae omnia recte exponit. Ср. Мѳ. 2, 8—«*тщательно* (*ἀκριβῶς*) *развѣдайте о младенцѣ*»; Втор. 18, 19. Іосиф.

---

[1]) См. выше въ концѣ I-ой главы.

[2]) Renan. Die Apostel, s. 243.

[3]) Nösgen, Op. cit. Stud. u. Kritik., s. 469.

[4]) См. Bretschneider, t. II, подъ сл. *Παρακολουθέω*.

[5]) Scholten, Op. cit. s. 248 сн. 250.

Флав. Antiqu. 9, 10, 2 *τὴν ἀκρίβειαν τῶν πραγμάτων παραδιδόναι* въ см. res accurate narrare [1]).—Итакъ, писатель Евангелія и Дѣяній, преслѣдуя чисто историческую цѣль, хочетъ дать въ нихъ тщательно провѣренное и вполнѣ согласное съ объективною истинностью, дѣйствительнымъ ходомъ дѣла историческое повѣствованіе.

Что-же служитъ предметомъ историческаго повѣствованія св. Луки? Въ широкомъ и общемъ смыслѣ—христіанское ученіе, въ которомъ былъ наставленъ Θеофилъ (Лк. 1, 4) Частнѣе предметъ Евангелія св. Лука опредѣляетъ такъ: «первую книгу написалъ я о всемъ, что Іисусъ дѣлалъ и чему училъ отъ начала до того дня, въ который Онъ вознесся» (Дн. 1, 1—2). Св. Лука такимъ образомъ въ первой части своего повѣствованія захватываетъ начальный фазисъ развитія христіанства—его обоснованіе и утвержденіе—чрезъ изображеніе исторической дѣятельности Христа. Судя по тому, что Дѣянія составляютъ собою прямое продолженіе Евангелія, мы должны ожидать здѣсь изображенія дальнѣйшей судьбы христіанства въ его историческомъ осуществленіи чрезъ ближайшихъ преемниковъ Христа—Апостоловъ, «*Дѣянія Апостоловъ*». Такъ и надписывается наша книга. Въ одной изъ своихъ бесѣдъ св. Златоустъ [2]) высказываетъ ту мысль, что это надписаніе произошло отъ самаго св. Луки [3]). Во всякомъ случаѣ надписаніе это очень древнее и обще-распространенное. Его уже около средины II вѣка употребляютъ отцы церкви. Имъ злоупотребляютъ фабрикаторы апокрифовъ II-го вѣка (Acta Pauli et Theclae). Оно сохраняется во всѣхъ древнихъ греческихъ кодексахъ [4]) Замѣчательно, что греческое слово *πράξεις* удерживаютъ въ надписаніи Дѣяній и переводы, какъ то Пешито, коптскій и Арабскій [5]). Итакъ, сообразно и надписанію свящ. книги мы въ правѣ ожидать отъ нея исторію дѣятельности Апостоловъ, какъ непосредственныхъ продолжателей дѣла Христа на землѣ. Однако содержаніе свящ. книги не отвѣчаетъ вполнѣ нашимъ ожиданіямъ. За исключеніемъ перечисленія Апостоловъ (Дн. 1, 13) и рѣдкаго выраженія *οἱ*

---

[1]) Bretschneider, t. I, подъ сл. *ἀκρίβεια*.

[2]) „Св. Павелъ, имѣвшій благодать Духа, не прошелъ мимо надписи жертвенника, а ты не обращаешь вниманія на надписи Писаній? Онъ не оставилъ безъ вниманія того, что написали невѣжественные идолопоклонники, а ты не считаешь необходимымъ того, что написалъ Духъ Святый?“ (Бес. 1-я на надпис. Дѣян. Ап., 3).

[3]) Cp. Cornely. Histor. et crit. introduct. in libros sacros, s. 315.

[4]) Tischendorf. Ed. VIII.

[5]) Ibid.

ἀπόστολοι о большей части Апостоловъ изъ 12-ти ничего не говорится въ Дѣяніяхъ. Если тамъ и встрѣчаются имена Апп. Іоанна и Іакова, то они значительно исчезаютъ за личностями Апп. Петра и Павла, около которыхъ группируется все повѣствованіе Дѣяній. Съ другой стороны въ Дѣяніяхъ встрѣчается не мало замѣтокъ о дѣятельности другихъ мужей — не Апостоловъ, какъ то свв Стефана и Филиппа, Варнавы и Аполлоса, равно какъ и такихъ разсказовъ, которые имѣютъ отношеніе не столько къ Апостоламъ, сколько къ первохристіанской общинѣ и ея состоянію. — Надписаніе Дѣяній, повидимому, не вполнѣ совпадаетъ съ содержаніемъ самой свящ. книги. Но противъ этого съ правомъ указываютъ на то, что надписаніе Дѣяній и не обѣщаетъ дать изображеніе «всѣхъ Дѣяній всѣхъ Апостоловъ»: лучшіе кодексы даютъ такую формулу надписанія Дѣяній — *πράξεις ἀποστόλων* [1]). Судя по тому, что Дѣписатель прилагаетъ названіе *Апостоловъ* къ Павлу и Варнавѣ (14, 4, 14, 19), не принадлежащихъ къ числу 12-ти, необходимымъ признакомъ которыхъ онъ ставитъ личное обращеніе съ Іисусомъ Христомъ на землѣ (1, 21—2; 10, 41), онъ самъ, очевидно, употребляетъ его не только въ приложеніи къ непосредственнымъ ученикамъ Іисуса Христа, но и въ переносномъ смыслѣ благовѣстника Евангелія, отожествляя его съ понятіемъ *εὐαγγελιστής* (Дн. 21, 8). — Названіе свящ. книги, строго говоря, нельзя считать неправильнымъ и неподходящимъ къ содержанію Дѣяній святыхъ Апостоловъ.

Дѣятельность Апостоловъ, согласно заповѣди Іисуса Христа (Мр. 16, 15), послѣ вознесенія ихъ Учителя, выразилась въ томъ, что *«они пошли и проповѣдывали вездѣ, при Господнемъ содѣйствіи и подкрѣпленіи слова послѣдующими знаменіями»* (Мр. 16, 20). Это свидѣтельство Евангел. Маркъ даетъ на основаніи опытнаго знакомства съ апостольскою дѣятельностію по вознесеніи Господа, такъ какъ онъ находился то при Апостолѣ Павлѣ (Дн. 12, 25; 13, 13), то при Апостолѣ Петрѣ (1 Петр. 5, 14). Св. Лука въ концѣ Евангелія замѣчаетъ о призваніи Апостоловъ къ проповѣднической дѣятельности Писаніемъ. *«Такъ написано, и такъ надлежало пострадать Христу, и воскреснуть изъ мертвыхъ въ третій день, и проповѣдану быть во имя Его покаянію и прощенію грѣховъ во всѣхъ народахъ, начиная съ Іерусалима. Вы же свидѣтели сему»*. — Такія слова влагаетъ св. Лука въ уста Іисуса Христа предъ Его вознесеніемъ. Естественно ожидать, что св. Лука во второй части

---

[1]) Ср. Cornely. Op. cit., s. 315—6.

своего историческаго повѣствованія о христіанствѣ дастъ очеркъ дѣятельности Апостоловъ по распространенію и утвержденію ими христіанства, принесеннаго на землю Іисусомъ Христомъ. Въ этомъ видитъ большинство представителей положительной критики задачу и цѣль писателя Дѣяній. Не безъ основанія она догадывается, что Дѣписатель, приводя слова Іисуса Христа къ Апостоламъ: «*вы будете Мнѣ свидѣтелями въ Іерусалимѣ и во всей Іудеѣ и Самаріи, и даже до края земли*» (Дн. 1, 8), ставитъ ихъ какъ бы темой своего повѣствованія, указываетъ задачу и цѣль его. Эти слова имѣютъ тѣсное соотношеніе съ приведеннымъ нами мѣстомъ изъ евангелія Луки (24, 46—8), гдѣ Христосъ, прощаясь съ учениками, намѣчаетъ кругъ ихъ дѣятельности послѣ Своего вознесенія. И не даромъ, конечно, св. Лука повторяетъ ихъ снова въ началѣ своего втораго сочиненія, послѣ того какъ онъ опредѣлилъ предметъ содержанія Евангелія. Изъ новѣйшихъ ученыхъ Майерхоффъ первый ясно опредѣлилъ предметъ историческаго повѣствованія Дѣяній въ указанномъ смыслѣ и направилъ критику на истинный путь въ отысканіи цѣли Дѣяній. Выходя именно изъ словъ Дн. 1, 8, Майерхоффъ цѣль Дѣписателя указываетъ въ томъ, чтобы «изложить экстенсивное и интенсивное распространеніе христіанской церкви отъ ея перваго основанія въ Іерусалимѣ, средоточіи іудейства, до тогдашняго центральнаго пункта язычества—Рима, ея внѣшнее стѣсненіе, которое всегда служило новымъ средствомъ къ большему распространенію ея, и внутреннее устройство церкви» [1]). По такой схемѣ, какъ отлично показываетъ Пфлейдереръ, движется весь разсказъ кн. Дѣяній. «Въ первой части (гл. 1—12) описывается прежде всего начало христіанской общины въ Іерусалимѣ (гл. 1—5), потомъ вызванное первыми преслѣдованіями распространеніе христіанства во всей Іудеѣ и Самаріи (гл. 6—12). Съ 13 гл. начинается вторая главная часть Дѣяній, которая изображаетъ внѣ-палестинское распространеніе Евангелія чрезъ Ап. Павла, описаніе чего продолжается до прибытія Ап. Павла въ Римъ, какъ до такого момента, съ котораго христіанская миссія на западѣ римской міровой имперіи становится на твердую ногу, и до самыхъ крайнихъ границъ государства распространеніе ея вполнѣ обезпечивается» [2]). Дѣписатель неоднократно оттѣняетъ ту главную мысль, которую онъ хочетъ провести чрезъ содержаніе своего повѣствованія. «*Господь же ежедневно прилагалъ спасаемыхъ*

[1]) Einleit. in die petrin. Schriften, s. 5.
[2]) Das Urchristenthum, s. 549.

къ Церкви» (2, 47); *«многіе же изъ слушавшихъ увѣровали»* (4, 4); *«и была рука Господня, и великое число, увѣровавъ, обратились къ Господу»* (11, 21); *«слово же Божіе расло и распространялось»* (12, 24)—такими и подобными формулами свящ. писатель заканчиваетъ почти каждый свой отдѣльный разсказъ, болѣе или менѣе самостоятельный отдѣлъ. Этимъ онъ старается показать, почему его занимаетъ тотъ или другой фактъ, почему онъ заноситъ на страницы своего повѣствованія то или другое событіе. Все занимаетъ его по стольку, по скольку это служитъ мотивомъ къ усиленію евангельской проповѣди и умноженію числа вѣрующихъ. Этотъ интересъ направляетъ Дѣписателя въ выборѣ фактовъ для повѣствованія, въ неодинаковомъ объемѣ изложенія ихъ (ср. описаніе смерти св. Стефана и Ап. Іакова, брата Іоаннова). Отсюда объясняется, почему св. Лука не даетъ полнаго жизнеописанія Апп. Петра и Павла, хотя исторія распространенія Евангелія сосредоточивается главнымъ образомъ около этихъ личностей, опускаетъ многіе факты изъ жизни св. Павла, извѣстные намъ изъ его посланій. Напрасно отрицательная критика считаетъ такіе пропуски за признакъ особой скрытной тенденціи Дѣяній, и подозрѣваетъ на основаніи этого историчность повѣствованія Дѣписателя. Св. Лука пользуется біографическимъ элементомъ для достиженія болѣе общей цѣли, которую онъ поставилъ себѣ. Онъ хочетъ дать описаніе распространенія и развитія христіанства, главнѣйшими носителями котораго въ эпоху Апостольскую являлись Апп. Петръ и Павелъ [1]). Изъ этой же цѣли объясняется еще другая особенность Дѣяній. Повѣствованіе Дѣяній только въ немногихъ и очень короткихъ, хотя и типичныхъ, чертахъ раскрываетъ предъ нами картину внутренняго состоянія первохристіанской общины. Какъ же только оно отрѣшается отъ Іерусалима и переходитъ къ описанію устройства внѣ-Палестинскихъ христіанскихъ общинъ, мы не встрѣчаемъ почти никакихъ сообщеній о внутренней жизни новоустроенныхъ церквей. Ни важная встрѣча Апп. Петра и Павла въ Галатіи, ни исторія Коринѳскаго кровосмѣсника не входятъ въ содержаніе повѣствованія Дѣяній. Дѣписатель занимается болѣе и, можно сказать, исключительно внѣшней стороной церкви христіанской, а не внутренней. Ясный знакъ и прямой выводъ, что свящ. писателя интересуетъ собственно движеніе Евангельской проповѣди, распространеніе хри-

[1]) Противъ Овербека, который такіе пропуски въ характеристикѣ Павла считаетъ не совмѣстными съ указанной цѣлью кн. Дѣяній. Comm. zur. Apostelgesch., s. XXVIII.

стіанства. Свящ. книга Дѣяній представляетъ собой не церковную исторію Апостольскаго вѣка, которая охватывала бы всѣ стороны тогдашней церковной жизни. Она касается частнаго факта изъ области этой исторіи—самаго процесса распространенія Евангелія.

Противъ указаннаго пониманія цѣли Дѣяній вооружается Блэкъ, возраженія котораго усваиваетъ и повторяетъ между прочимъ Шнеккенбургеръ. Само по себѣ мало вѣроятно такъ аргументируютъ они, чтобы Дѣописатель предметомъ своего историческаго повѣствованія поставилъ фактъ распространенія христіанской церкви отъ Іерусалима до Рима. Не видно, что могло дать писателю поводъ выбрать именно такую тему для своего повѣствованія. Въ это время «Римъ не былъ еще главнымъ пунктомъ христіанской церкви» Кромѣ того, Дѣописатель не сообщаетъ ничего, когда и какъ проникло христіанство въ Римъ, а этого слѣдовало бы ожидать отъ него, если бы онъ имѣлъ въ виду приписываемую ему цѣль [1]). Однако, Дѣописатель далеко не случайно и не безъ основанія оканчиваетъ свое повѣствованіе о распространеніи христіанства именно въ Римѣ, а не въ какомъ либо другомъ большомъ главномъ городѣ — Ефесѣ, Коринѳѣ. Собираясь описать всеобщее распространеніе Евангелія чрезъ изображеніе главнымъ образомъ судебъ жизни великаго Апостола языковъ, Дѣописатель само собой долженъ былъ довести свою исторію до Рима, какъ конечной цѣли своего повѣствованія. Конечно, Римъ во время появленія Дѣяній еще не былъ «главнымъ пунктомъ христіанской церкви». Но Ап. Павелъ, какъ показываетъ его посланіе къ Римлянамъ, ясно уже прозиралъ, какое великое значеніе должна имѣть христіанская община въ столицѣ міра для всей церкви. Средоточный пунктъ язычества долженъ былъ сдѣлаться средоточіемъ новообразующейся церкви изъ язычниковъ. Этотъ взглядъ Ап. Павла усвоилъ себѣ и вѣрный ученикъ его — писатель Дѣяній, когда онъ въ обоснованіи христіанства въ Римѣ видѣлъ твердое обезпеченіе міровой миссіи христіанства [2]). Распространеніе христіанства, когда послѣднее проникло въ Римъ, достигало такого пункта, гдѣ цѣль міроваго назначенія христіанства могла считаться завершенной. Такимъ образомъ не случайно и не по произволу Дѣописатель заключаетъ свою исторію о распространеніи христіанства въ Римѣ.

Но если, дѣйствительно, Дѣописатель своей цѣлью имѣлъ исторически прослѣдить движеніе христіанства отъ Іерусалима до Рима, то

---

[1]) Bleek. Einl., s. 385 *cn.* Schneckenburger, Op. *cit.* s. 48.
[2]) Ср. Weiss, Einl., s. 562.

почему онъ ничего не сообщаетъ, какимъ путемъ христіанство проникло въ Римъ? Онъ разсказываетъ, какъ Ап. Павелъ прибылъ въ Римъ, но не христіанство [1]). Объясненіе для этого можно подыскать въ нѣкоторой особенности писательскихъ пріемовъ св. Луки, которая (особенность) легко замѣчается при нѣкоторомъ вниманіи къ самому движенію повѣствованія Дѣяній. Св. Дѣписатель особенно, какъ только онъ переходитъ ко второй части своего повѣствованія, вездѣ распространеніе Евангелія въ языческихъ земляхъ связываетъ съ личностію Ап. Павла. Исторія распространенія христіанства тѣсно переплетается съ личной исторіей самаго Апостола. Всѣ другіе проповѣдники христіанства рядомъ съ великимъ Апостоломъ языковъ невольно отступали на задній планъ, и св. Писатель вовсе не интересовался ихъ миссіонерской дѣятельностію. Даже въ первой части онъ только кратко касается проповѣди діакона Филиппа, «*разсѣявшихся отъ гоненія, бывшаго послѣ Стефана*» (11, 19), и то по стольку, по скольку они были въ этомъ отношеніи предшественниками Апостола языковъ. Мы ничего не слышимъ о дѣятельности Ап. Варнавы и Марка, послѣ того какъ они разлучились съ Ап Павломъ и начали дѣйствовать самостоятельно и независимо отъ него (15, 39). Только въ общихъ чертахъ Дѣписатель сообщаетъ намъ объ Аполлосѣ (18, 24—28). Нѣтъ, поэтому, ничего удивительнаго, если мы не встрѣчаемъ въ Дѣяніяхъ никакихъ свѣдѣній о возникновеніи въ Римѣ христіанской общины, которая обязана своимъ происхожденіемъ не самому Ап. Павлу, а кому нибудь другому. Но во всякомъ случаѣ Дѣписатель совершенно чистъ отъ упрека, который незаслуженно дѣлаетъ ему Овербекъ, будто онъ занимается больше прибытіемъ Ап. Павла въ Римъ, а не успѣхами христіанства. Дѣло въ томъ, что съ прибытіемъ Ап. Павла въ Римъ въ христіанскую общину міроваго города вливается новая жизнь. Св. Лука отмѣчаетъ знаменательный фактъ изъ пребыванія Ап. Павла въ Римѣ—полный разрывъ его съ іудействомъ и обоснованіе совершенно самостоятельной христіанской общины изъ язычниковъ: «*итакъ да будетъ вамъ* (*іудеямъ*) *извѣстно, что спасеніе Божіе послано языч*[illegible]*камъ; они и услышатъ*» (28, 28). Самъ по себѣ этотъ фактъ не составляетъ новаго явленія въ исторіи христіанства Онъ повторялся не разъ прежде, при каждомъ выступленіи Апостола съ проповѣдію въ новомъ мѣстѣ (Дп. 13, 46; 18, 6 и пр.). Но онъ, какъ и всегда прежде, давалъ поводъ къ бо́льшему распространенію христіанства. Безъ сомнѣнія тѣми же результатами

[1]) Overbeck, s. XXVII.

сопровождался опъ и теперь. Ап. Павелъ въ посланіи къ Филиппійцамъ самъ свидѣтельствуетъ, что его прибытіе въ Римъ въ качествѣ узника послужило къ большему успѣху благовѣствованія, узы его сдѣлались извѣстными всей преторіи и всѣмъ прочимъ, братья начали проповѣдывать слово Божіе съ большею смѣлостію, безбоязненностію (Фил. 1, 12—14). Этотъ успѣхъ проповѣди, какъ можно прослѣдить по свидѣтельствамъ гражданскихъ историковъ, выразился въ томъ, что римскіе язычники перестали смѣшивать здѣшнихъ христіанъ съ іудеями, какъ было прежде; въ среду нихъ проникло сознаніе, что христіанство, хотя оно вышло изъ іудейства, совершенно самостоятельная, отличная отъ іудейства, религія Такъ, во время императора Клавдія христіане совершенно исчезали среди мятежныхъ іудеевъ [1]). Напротивъ теперь, ко времени Нерона, они отличаются отъ іудеевъ, и тотъ же самый Светоній называетъ ихъ собственнымъ ихъ именемъ — «христіанами» [2]). Если такимъ образомъ христіане только теперь, приблизительно къ 64 г., ко времени пребыванія Ап. Павла въ Римѣ, отличаются въ сознаніи Римлянъ отъ іудеевъ, то отсюда ясно, что прежде различіе между христіанами и іудеями не было замѣтно для посторонняго глаза, что христіане исповѣдывали свою вѣру, не порывая, вѣроятно, связи съ синагогами. По крайней мѣрѣ по 16 гл. посл. къ Римлянамъ можно думать, что у римскихъ христіанъ не было твердой церковной организаціи. Съ другой стороны изъ сравненія тѣхъ же свидѣтельствъ можно заключать, что христіанская община теперь значительно возросла и умножилась, проникнувъ собственно въ языческую среду (Фил. 1, 13), чѣмъ по необходимости привлекала на себя вниманіе Римлянъ. То и другое обусловливалось прибытіемъ Ап. Павла въ Римъ. Если теперь св. Лука не ограничивается простымъ замѣчаніемъ о прибытіи Ап. Павла въ Римъ, а подробно разсказываетъ о его разрывѣ съ іудеями, то это прямой знакъ, что главный интересъ его покоится не на личности св. Павла, безотносительно къ его апостольскому призванію, а на дѣятельности его по распространенію христіанства, которое ставится Апостоломъ на иную почву, имѣющую возрастить христіанство въ древо, покрывающее собою весь міръ.

---

[1]) Sueton. Claud. XXV: Iudaeos, impulsore chresto assidue tumultuantes, ex Roma expulit. Suetonii opera, Parisiis. 1828 г., t. II, s. 122.

[2]) См. Sueton. Nero, 16. Tacitus: Has superstitiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas; christianos ex Iudaeis exstitisse. Ann. XII, 44. Taciti opera, 1846 г., t. I, s. 397

Послѣ этихъ замѣчаній можно видѣть несправедливость указаній Шнеккенбургера и Целлера, что факту посѣщенія Ап. Павломъ Рима св. Лука приписываетъ значеніе, не совсѣмъ правильное въ историческомъ отношеніи. Представляя Римъ, какъ главное мѣсто обоснованія Ап. Павломъ вселенской церкви, св. Лука будто бы впадаетъ въ противорѣчіе съ посл. къ Римлянамъ, въ которомъ Апостолъ смотритъ на Римъ, лишь какъ на промежуточный пунктъ своей благовѣстнической дѣятельности между язычниками, тогда какъ въ Дѣяніяхъ онъ представляется, какъ собственно цѣль и направляющій пунктъ дѣятельности Апостола [1]).—Нѣчто подобное такому впечатлѣнію отъ Дѣяній, дѣйствительно, получается. Но это зависитъ отъ того, что св. Лука и имѣлъ цѣлію дать исторію распространенія христіанства отъ Іерусалима именно до Рима. Поэтому, какъ только онъ довелъ свое повѣствованіе до Рима, онъ и оканчиваетъ свой трудъ. Но изъ самой формы окончанія Дѣяній, совершенно аналогичной къ тому-же съ окончаніемъ Евангелія св. Луки, гдѣ разсказъ, подобно Дѣяніямъ, какъ-то сразу, неожиданно обрывается, видно, что свящ. писатель ни въ томъ, ни въ другомъ своемъ повѣствованіи не хотѣлъ въ сущности остановиться на этомъ, а думалъ о продолженіи. Св. Лука указываетъ не завершительный пунктъ дѣятельности Ап. Павла, а своей цѣли, съ которой онъ садился за написаніе Дѣяній. Не историческаго, противорѣчащаго посланію къ Римлянамъ, здѣсь нѣтъ ничего.

Итакъ, тотъ выводъ, что Дѣянія изображаютъ съ точной послѣдовательностію распространеніе христіанской церкви отъ Іерусалима, главнаго города іудейскаго народа и іудейской церкви, до Рима, главнаго города языческаго міра и церкви изъ язычниковъ, стоитъ твердо.

Главное и болѣе вѣское возраженіе противъ такого опредѣленія цѣли Дѣяній идетъ, на нашъ взглядъ, отъ Овербека. Онъ указываетъ на то, что это опредѣленіе все-таки не охватываетъ всего содержанія книги. Занесеніе многихъ и очень важныхъ фактовъ на страницы Дѣяній съ этой точки зрѣнія остается необъяснимымъ и непонятнымъ. Какъ подходятъ подъ указанную цѣль тройной разсказъ объ обращеніи Ап. Павла, замѣчанія объ исполненіи имъ предписаній закона Моусеева, его путешествіяхъ въ Іерусалимъ, а прежде всего и главнѣе всего подробное изложеніе судебнаго процесса надъ нимъ (21, 17 и дал.)? Очевидно, повѣствованіе Дѣяній ведется въ

[1]) Zeller, Op. cit. s. 369 и дал.

духѣ той апологетической тенденціи, при помощи которой св. Лука хочетъ оправдать обращеніе Ап. Павла съ проповѣдію къ язычникамъ [1]). Для разбора этого очень серьезнаго возраженія обратимся опять къ заключенію Дѣяній. Отдѣлъ, которымъ заканчивается свящ. книга, — пребываніе Ап. Павла въ Римѣ, по замѣчанію того-же Овербека, принадлежитъ съ одной стороны къ невѣроятнымъ разсказамъ Дѣяній, а съ другой стороны самымъ рѣзкимъ образомъ обнаруживаетъ помянутую тенденцію, которая проходитъ чрезъ всю книгу [2]). Къ анализу заключенія Дѣяній мы теперь и переходимъ.

Намъ уже пришлось отмѣтить, что Дѣянія заканчиваются ex abrupto. Самые послѣдніе, заключительные стихи (30—31) «относятся къ предшествующему разсказу, какъ довольно частыя общія замѣчанія, посредствомъ которыхъ кн. Дѣяній послѣ подробнаго изложенія цѣлаго ряда событій даетъ разсказу формальную округлость и переходитъ къ слѣдующему (ср. 6, 7; 14. 28; 15, 35). Они относятся ко всей кн. Дѣяній такъ-же, какъ краткое общее замѣчаніе Еванг. Луки (24, 52) къ цѣлой книгѣ. Какъ тамъ 52 ст. составляетъ переходъ къ слѣдующей кн. Дѣяній, такое-же значеніе имѣютъ и здѣсь ст. 30—31» [3]). Такимъ образомъ заключеніе свящ. книги нужно искать нѣсколько выше въ ст. 27—8 [4]), гдѣ Апостолъ возвѣщаетъ о переходѣ Евангельской проповѣди отъ Іудеевъ къ язычникамъ. Вообще фактъ разрыва со стороны Ап. Павла сношеній съ іудействомъ вслѣдствіе непринятія ими его благовѣстія занимаетъ центральное мѣсто въ разсказѣ Дѣписателя о пребываніи Ап. Павла въ Римѣ. А то обстоятельство, что св. Лука и прежде въ повѣствованіи о благовѣстнической дѣятельности Апостола не опускаетъ разсказать и особенно подчеркнуть подобныя происшествія, увеличиваетъ важность послѣдняго отдѣла Дѣяній о римскихъ событіяхъ Не безъ основанія поэтому Шмидтъ думаетъ найти въ этомъ отдѣлѣ или, лучше сказать, въ отмѣченномъ нами центральномъ фактѣ его, надежную точку опоры для опредѣленія исторической темы всей свящ. книги [5]). Передадимъ этотъ фактъ, какъ онъ излагается въ Дѣяніяхъ. Ап. Павелъ, повѣствуетъ Дѣписатель, по уговору съ Іуде-

---

[1]) Op. cit., s. XXVII.

[2]) Ibid. s. XLVIII.

[3]) Schmidt, Die Apg., s. 239.

[4]) 29 ст. нѣтъ въ код. N, A, B, E, нѣкоторыхъ минускульныхъ, переводахъ Вульгаты, сирскомъ, коптскомъ, армянскомъ. Опускаютъ его также Lachmann, Tischendorf.

[5]) Op. cit., s. 205.

ями въ назначенный день «*отъ утра до вечера излагалъ имъ ученіе о царствіи Божіемъ, приводя свидѣтельства и удостовѣряя ихъ о Іисусѣ изъ закона Моисеева и пророковъ. Одни убѣждались словами его, а другіе не вѣрили. Будучи же не согласны между собой, они уходили, когда Павелъ сказалъ слѣдующія слова: Хорошо Духъ Святый сказалъ отцамъ нашимъ чрезъ пророка Исаію: Пойди къ народу сему и скажи: слухомъ услышите, и не уразумѣете, и очами смотрѣть будете, и не увидите. Ибо огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышатъ, и очи свои сомкнули, да не узрятъ очами, и не услышатъ ушами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ* (Ис. 6, 9, 10). *Итакъ да будетъ вамъ извѣстно, что спасеніе Божіе послано язычникамъ: они и услышатъ*» (Дѣ. 28, 23—28).

Въ приведенномъ отдѣлѣ, резюмирующемъ всё содержаніе свящ. книги, не трудно подмѣтить двѣ главныя мысли, которыя хочетъ провести свящ. писатель. Онъ указываетъ съ одной стороны на универсальное назначеніе спасенія во Христѣ, проповѣдь Его и язычникамъ, а съ другой стороны выражаетъ свой взглядъ на фактическое осуществленіе этого назначенія въ историческомъ порядкѣ распространенія христіанства. Этотъ порядокъ, какъ онъ нашелъ себѣ завершеніе въ Римѣ, состоялъ въ отлученіи Іудеевъ отъ спасенія и въ переходѣ его къ язычникамъ помимо и независимо отъ Іудеевъ. Но неоспоримъ тотъ фактъ, что для первохристіанскаго сознанія такой ходъ благовѣстія о Христѣ давалъ поводъ къ большому соблазну. Невольно возникалъ вопросъ: какъ-же іудейство, отъ Бога получившее начало, съ такими высокими обѣтованіями о Мессіи и спасеніи въ Немъ, «*его-же всыновленіе, и слава, и завѣты, и законоположеніе, и служеніе, и обѣтованіе, его-же отцы, и отъ него-же Христосъ по плоти*» (Рим. 9, 4—5), какъ-же іудейство очутилось внѣ спасенія, и язычники получаютъ его помимо іудеевъ? Этотъ вопросъ былъ жгучимъ въ первохристіанскомъ обществѣ. О всей напряженности его достаточно свидѣтельствуетъ посланіе къ Римлянамъ, центральный отдѣлъ котораго (IX—XI гл.) занятъ именно рѣшеніемъ этого важнаго недоумѣнія. Оно-же лежало въ основѣ тѣхъ интригъ и нападокъ Іудеевъ на св. Павла, которыми послѣдніе окружали каждый шагъ проповѣди Апостола язычникамъ. Христіане изъ Іудеевъ собственно не имѣли ничего противъ благовѣстія Евангелія язычникамъ, но они никакъ не могли помириться съ тѣмъ, что спасеніе язычникамъ предлагалось помимо синагоги: «*если не обрѣзжетесь по обряду Моисееву, не можете спастись*», (Дѣ. XV, 1) учили они. Іудейство

должно служить переходной ступенью къ христіанству, первенство въ этомъ отношеніи должно было принадлежать Іудеямъ. Это убѣжденіе воспитывалось въ Іудеяхъ тысячелѣтней исторіей. И нельзя сказать, чтобы оно было плодомъ только іудейскаго религіознаго фанатизма и національной исключительности. Оно выходило изъ прямаго смысла благословенія Божія, даннаго Аврааму, что «*въ сѣмени его благословятся всѣ племена земныя*». Оно поддерживалось цѣлымъ цикломъ другихъ подобныхъ пророчествъ и Божественныхъ обѣтованій. Неужели Богъ нарушилъ свои обѣтованія? Неужели Онъ забылъ, что Іудеи были сѣменемъ Авраама, рабами Его, чадами Іакова, котораго Онъ избралъ? Не оказывался-ли теперь Мессія, Котораго они съ такимъ нетерпѣніемъ ожидали, болѣе языческимъ Мессіей, чѣмъ іудейскимъ?—Такая проблемма, соблазнительная для іудео-христіанскаго сознанія, была не меньшимъ соблазномъ и для язычниковъ, знакомыхъ съ высокими обѣтованіями іудейства. Дѣписатель, писавшій исторію распространенія христіанства отъ іудейскаго Іерусалима до языческаго Рима, не могъ не имѣть въ виду этой проблеммы, занимавшей умы перво-христіанскаго общества. Тѣмъ менѣе это можно ожидать отъ св. Луки, такъ какъ онъ не былъ простымъ историкомъ-эпизодистомъ, а историкомъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. Это, конечно, не значитъ, что онъ писалъ свою исторію ради указанной проблеммы и по поводу ея. Мы хотимъ только сказать, что она невольно должна была занимать св. Дѣписателя. Обрывая свою исторію въ Римѣ, какъ завершительномъ пунктѣ своего повѣствованія о вселенскомъ распространеніи христіанства, Дѣписатель бросаетъ ретроспективный взглядъ на самый историческій порядокъ, посредствомъ котораго совершилось это распространеніе. Общій принципъ, которому слѣдовалъ этотъ порядокъ, какъ его формулируетъ Ап. Павелъ въ своемъ посланіи, можно кратко представить въ слѣдующемъ положеніи: «*паденіе Іудеевъ*». предопредѣленное въ Божественномъ совѣтѣ о домостроительствѣ спасенія всѣхъ людей во Христѣ, «*спасеніе язычниковъ*» (Рим. XI, 11). Въ сущности ту же самую принципіальную мысль проводитъ и Ап. Павелъ когда онъ, по повѣствованію св. Луки, въ заключительной главѣ Дѣяній, объясняя невѣріе Іудевъ пророчествомъ Исаіи, заключаетъ: «*итакъ, да будетъ вамъ извѣстно, что спасеніе Божіе послано язычникамъ*». Замѣчательно при этомъ, что указанный принципъ и Дѣписатель, и Ап. Павелъ извлекаютъ изъ одного и того-же пророчества Исаіи. Историческое распространеніе проповѣди о спасеніи во Христѣ, какъ оно и осуществилось фактически въ своемъ движеніи отъ Іерусалима до Рима, должно слѣдовать именно

такому порядку: проповѣдь спасенія должна вызвать отверженіе ея Іудеями, результатомъ чего является призваніе въ ограду спасенія язычниковъ.—Анализъ послѣдняго отдѣла Дѣяній показываетъ, что цѣлью св. Луки было представить *«какимъ образомъ»* Евангеліе въ историческомъ осуществленіи стало *«силою Божіею ко спасенію всякому вѣрующему, Іудею же прежде и Еллину»* (ср. Рим. 1, 16). Въ частности, имѣя въ виду невѣріе Іудеевъ, какъ необходимый моментъ въ порядкѣ распространенія христіанства, св. Лука въ своемъ описаніи историческаго осуществленія этого порядка выдвигаетъ ту сторону, изъ которой можно видѣть религіозное ослѣпленіе Іудеевъ и собственную ихъ вину въ потерѣ первенства въ достиженіи спасенія.—Послѣ этого понятно, почему Дѣписатель заноситъ на страницы своего повѣствованія всѣ факты, въ которыхъ отношеніе Ап. Павла къ Іудейству представляется въ благопріятномъ свѣтѣ, почему онъ такъ подробно распространяется о судопроизводствѣ надъ Апостоломъ, въ которомъ наглядно обнаружилась враждебность іудеевъ къ Апостолу, именно какъ лучшему выразителю универсальности христіанства. Всѣ это очень естественно встрѣтить у писателя, который имѣетъ цѣлью дать историко-философскій очеркъ универсальнаго распространенія христіанства.—Появленіе подобныхъ фактовъ и разсказовъ въ Дѣяніяхъ совершенно объяснимо безъ предположенія у свящ. писателя особой догматико-апологетической тенденціи.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ разсказѣ Дѣяній и о римскихъ событіяхъ во время посѣщенія Апостоломъ Рима нельзя видѣть особенной апологетической тенденціи, которая будто бы проходитъ чрезъ всю свящ. книгу и особенно ярко отпечатлѣвается въ заключительной сценѣ Дѣяній. Здѣсь св. Лука сжато выражаетъ свой принципіальный взглядъ на всемірную исторію распространенія христіанства. Намъ пришлось уже отмѣтить совпаденіе взгляда св. Луки въ данномъ случаѣ съ воззрѣніемъ самого Ап. Павла, которое онъ проводитъ послѣдовательно въ посл. къ Римлянамъ. Въ этомъ мы пріобрѣтаемъ новое и надежное основаніе для подлинности свящ. книги, по скольку она происходитъ отъ ученика и спутника Ап. Павла, и ея исторической достовѣрности, по скольку она изображаетъ ходъ распространенія христіанства. Впрочемъ по Овербеку во взглядѣ св. Луки на порядокъ всемірнаго распространенія христіанства не достаетъ одного звена, и очень важнаго, сравнительно съ Ап. Павломъ. Тогда какъ по Апостолу призваніе язычниковъ должно имѣть благотворное значеніе для самихъ-же отверженныхъ іудеевъ, возбудить въ нихъ ревность ко спасенію (Рим. XI, 11), св. Лука совсѣмъ не отмѣчаетъ этого за-

вершительнаго акта въ исторіи христіанства. По Дѣяніямъ вѣра язычниковъ вездѣ имѣетъ послѣдствіемъ не благородное соревнованіе, а враждебную зависть іудеевъ (XIII, 45; XVII, 5) [1]). Совершенно справедливо, что Ап. Павелъ въ посл. къ Римлянамъ отмѣчаетъ фактъ отверженія іудеевъ въ связи съ увѣренностію, что Богъ не совершенно оставилъ свой народъ. Онъ основываетъ это не только на примѣрѣ своей собственной личности (Рим. 11, 1—2), на благодати Божіей (11, 5), но также на предназначенномъ въ писаніи ослѣпленіи народа (11, 8), при чемъ онъ цитируетъ то же самое мѣсто писанія, которое приводится въ Дѣяніяхъ 28, 25. Также и тутъ онъ находитъ обоснованіе надежды на лучшее будущее народа, но скольку такое опредѣленіе Божіе было бы непонятно, если-бы Богъ не хотѣлъ сохранить этотъ народъ для будущаго исполненія Своего обѣтованія. Можно думать, что и Дѣписатель приводитъ тѣ-же слова пр. Исаіи не безъ отношенія къ той утѣшительной мысли, что призваніе язычниковъ послужитъ ко благу самихъ іудеевъ, возбудивши въ нихъ ревность ко спасенію. А то обстоятельство, что св. Лука, не смотря на отверженіе іудеями проповѣди Апостола, сообщаетъ постоянно о его новомъ обращеніи къ іудеямъ съ попыткою привлечь ихъ ко спасенію, можетъ наводить на мысль, что и св. Лука въ невѣріи іудеевъ видитъ лишь временное ослѣпленіе, послѣ котораго должно послѣдовать обращеніе іудеевъ. Если, наконецъ, св. Лука не такъ ясно, какъ Ап. Павелъ, оттѣняетъ этотъ послѣдній, завершительный моментъ исторіи распространенія христіанства—обращеніе іудеевъ—то это совершенно понятно. По Апостолу Павлу обращеніе іудеевъ послѣдуетъ тогда, когда въ церковь войдетъ «*полнота языковъ*» (Римл. 11, 25). А св. Лука, какъ извѣстно, прекращаетъ свою исторію какъ разъ на томъ пунктѣ, когда церковь христіанская лишь получаетъ прочную основу для осуществленія своего вселенскаго назначенія. Понятно, почему въ его изложеніе исторіи распространенія христіанства не входитъ послѣдній завершительный ея моментъ. Но это нисколько, однако не мѣшаетъ находить въ воззрѣніи св. Луки на всемірную исторію христіанства близкія точки совпаденія со взглядомъ на тотъ-же предметъ Апостола Павла и заключать отсюда къ правильному пониманію Дѣписателемъ историческаго порядка распространенія христіанства и вполнѣ вѣрному изображенію его въ свящ книгѣ. Чисто историческій характеръ содержанія Дѣяній едва-ли послѣ этого можетъ подлежать какому-либо сомнѣнію.

---

[1]) Comm. zur Apg., s 209, примѣч.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Изображеніе Апостола Павла и его благовѣстнической дѣятельности въ Дѣяніяхъ по сравненію съ посланіями Апостола.

Наша задача въ отношеніи къ изслѣдованію объ историческомъ характерѣ Дѣяній не можетъ считаться законченной. Необходимо показать фактически, осязательно, что въ содержаніи Дѣяній нѣтъ ни одного разсказа, не согласнаго съ тогдашней исторической обстановкой, ни одной неисторической черты. Этого лучше всего можно достигнуть путемъ сравненія содержанія Дѣяній, по крайней мѣрѣ въ главныхъ пунктахъ и событіяхъ, съ другими современными письменными памятниками. Таковы посланія Ап. Павла съ одной стороны и сочиненія Іосифа Флавія съ другой. Прежде всего мы остановимся на первыхъ, изъ которыхъ можно составить полное представленіе о внутреннемъ обликѣ великаго Апостола Павла

Сомнѣнія отрицательной критики въ подлинности и исторической достовѣрности Дѣяній касаются преимущественно образа и характера Апостола Павла, которые будто бы очерчены въ Дѣяніяхъ далеко не согласно съ самоизображеніемъ Апостола въ посланіяхъ [1]) Эти же послѣднія въ данномъ случаѣ могутъ служить повѣркой для сообщеній Дѣяній: «въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ Дѣянія и посланія противорѣчатъ другъ другу, предпочтеніе должно быть отдано посланіямъ, какъ произведеніямъ безусловной подлинности» [2]). Въ виду этого сравнительный анализъ содержанія Дѣяній и посланій пріобрѣтаетъ рѣшающее значеніе по вопросу о томъ, обнаруживаетъ ли гдѣ либо повѣ-

---

[1]) Таково воззрѣніе Шнеккенбургера, Баура, Целлера, Овербека.

[2]) Renan. Die Apostel, s. 25—26 ср. Baur, Paulus, s. 8.

ствованіе Дѣяній стремленіе подчинить историческій матеріалъ какой либо предвзятой субъективной цѣли, злоупотребить имъ въ тенденціозныхъ интересахъ писателя.

Первый вопросъ, который нужно изслѣдовать намъ въ указанномъ направленіи, имѣетъ отношеніе къ характеру ученія Ап. Павла, насколько оно намѣчается и развивается въ рѣчахъ его, сохраненныхъ Дѣяніями. Общій взглядъ критики по этому предмету тотъ, что изъ Дѣяній нельзя получить яснаго представленія о характерныхъ особенностяхъ догматическаго ученія Ап. Павла; всѣ выдающіеся пункты его богословскаго міровоззрѣнія сглажены, указаны полупонятными намеками, что будто бы обнаруживаетъ скрытую тенденцію Дѣписателя[1]). Къ такому результату приходитъ критика послѣ сравненія рѣчей Ап. Павла по изложенію ихъ въ Дѣяніяхъ съ посланіями Апостола.

Прежде чѣмъ приступить къ провѣркѣ этого результата сравнительныхъ работъ критики, сдѣлаемъ нѣсколько предварительныхъ замѣчаній, которыя въ значительной степени ограничиваютъ смѣлые выводы и широкія обобщенія критики. Полной параллели между рѣчами Ап. Павла, записанными св. Лукой, и посланіями Апостола проводить нельзя по слѣдующимъ основаніямъ:

1) Прежде всего мы не должны упускать изъ вниманія, что рѣчи Ап. Павла въ Дѣяніяхъ направлены совсѣмъ къ другимъ лицамъ, чѣмъ его посланія. Послѣднія написаны къ христіанамъ, изъ которыхъ многіе уже сравнительно давно перешли изъ Іудейства или язычества въ христ. церковь и стояли на высшей ступени христіанскаго развитія. Совсѣмъ иначе дѣло обстоитъ съ рѣчами Дѣяній. За исключеніемъ одной прощальной рѣчи, направленной къ пресвитерамъ въ Милетѣ, всѣ остальныя Апостолъ держитъ къ чистымъ іудеямъ или язычникамъ. Онѣ движутся совсѣмъ въ другой обстановкѣ, направлены къ инымъ слушателямъ, преслѣдуютъ иныя цѣли, заключаютъ въ себѣ совсѣмъ иное содержаніе, чѣмъ посланія. Естественно ожидать, что такой *мудрый строитель* (1 Кор. 3, 10), какъ Ап. Павелъ, выступая въ первый разъ съ проповѣдью предъ іудеями и язычниками, давалъ нѣсколько иное направленіе и содержаніе своей рѣчи сравнительно съ рѣчами къ обращеннымъ христіанамъ, которые нуждались въ дальнѣйшемъ *строеніи* на основаніи, уже положенномъ. Странно бы было, если бы Апостолъ сталъ излагать всю глубину христіанскаго богословія предъ невѣрующими

---

[1]) Schneckenburger, Op. cit., s. 127 и дал. Baur, s. 116—117, Zeller, s. 297—301; Overbeck, ad loc.

іудеями и язычниками. Не самъ ли онъ писалъ Коринѳянамъ: *я не могъ говорить съ вами братія, какъ съ духовными, но какъ съ плотскими, какъ съ младенцами во Христѣ. Я питалъ васъ молокомъ, а не твердою пищей, ибо вы были еще не въ силахъ* (1 Кор. 3, 1—2)? Только «*млеко*» христіанскаго ученія, начальныя основанія его могъ сообщать Апостолъ въ своихъ миссіонерскихъ рѣчахъ еще не оглашеннымъ іудеямъ и язычникамъ.—Съ другой стороны св. Лука, вѣрный своей исторической цѣли—описать распространеніе христіанства отъ Іерусалима до Рима, избѣгаетъ подробно излагать рѣчи Апостола въ новоустроенныхъ христіанскихъ общинахъ. Онъ ограничивается замѣчаніемъ, что Ап. Павелъ, посѣщая вторично христіанскія общины, *утверждалъ* ихъ (Дн. 15, 41; 18, 23), *преподавалъ вѣрующимъ обильныя наставленія* (20, 2), въ Троадѣ *продолжилъ слово до полуночи* (20, 7). Подробнаго раскрытія этихъ *обильныхъ наставленій* св. Лука не даетъ.

2) Нельзя упускать изъ виду того обстоятельства, что самый способъ раскрытія мыслей въ рѣчахъ Дѣяній и посланіяхъ Ап. Павла различенъ. Уже само по себѣ не одно и то-же—посланіе, письмо, назначенное ближайшимъ образомъ для извѣстныхъ личностей, и живая рѣчь, обращенная къ присутствующимъ, часто неизвѣстнымъ, смѣшаннымъ изъ личностей различнаго круга и положенія. Если даже эти оба—и посланіе и рѣчь—имѣютъ одну и ту-же цѣль, они все-таки, что совершенно естественно, должны различаться по своему построенію. Припомнимъ еще здѣсь, что поводы, обстоятельства и основанія, которыя побуждали Апостола нынѣ прибѣгнуть къ живому слову, а въ другой разъ писать посланіе, по большей части не были похожи другъ на друга. Послѣ этого нечего удивляться, если мы не находимъ полнаго согласія и совпаденія между посланіями Ап. Павла и его рѣчами въ Дѣяніяхъ. И заключать отсюда къ недостовѣрности Дѣяній по меньшей мѣрѣ рискованно.

3) Само собой разумѣется, что посланія, которыя написаны были если не самимъ Апостоломъ, то подъ его диктовку, наиболѣе ярко отражаютъ индивидуальныя особенности Апостола и въ самомъ содержаніи своемъ, и внѣшней стилистической формѣ, по сравненію съ рѣчами его, записанными св. Лукой. Несомнѣнно, рѣчи Апостола въ Дѣяніяхъ составляютъ только извлеченіе изъ подлинныхъ рѣчей Апостола, произнесенныхъ имъ предъ слушателями; онѣ всѣ, взятыя вмѣстѣ, по объему своему равняются маленькому посланію Апостола. Форма и стиль рѣчей, поэтому, по большей части принадлежатъ самому свящ. Дѣписателю.

Переходя къ анализу рѣчей Ап. Павла въ Дѣяніяхъ для показанія ихъ исторической подлинности, мы попутно замѣтимъ, что всѣ онѣ какъ нельзя лучше соотвѣтствуютъ той исторической обстановкѣ, среди которой онѣ произносятся. И если критика всегда находитъ историческую ситуацію рѣчей искусственной, то это объясняется исключительно ея предзанятостію. До какихъ *курьёзовъ* иногда доходитъ критика въ этомъ отношеніи, можно показать на примѣрѣ. Такъ, по взгляду Баура, который вполнѣ раздѣляется и Целлеромъ, въ разсказѣ Дѣяній о пребываніи Ап. Павла въ Аѳинахъ, гдѣ имъ произносится знаменитая рѣчь предъ ареопагомъ, «всё, что составляло повсюду извѣстныя характеристическія черты тогдашнихъ Аѳинянъ, намѣренно скомбинировано, съ цѣлью какъ можно сильнѣе выставить контрастъ между христіанствомъ и язычествомъ» [1]). Такимъ образомъ самая историческая достовѣрность повѣствованія свящ. книги служитъ, по приговору критики, доказательствомъ его неисторичности!... А между тѣмъ она далѣе заключаетъ, что и самая рѣчь есть продуктъ писателя, который хотѣлъ наглядно представить отношеніе образованныхъ язычниковъ къ ученію о воскресеніи [2]).

По порядку рѣчей, какъ онѣ изложены въ Дѣяніяхъ, на первомъ мѣстѣ стоитъ рѣчь Ап. Павла въ Антіохіи Писидійской (13, 16—41). Эта рѣчь возбуждала много недоумѣній въ средѣ отрицательной критики и съ начала до конца подвергалась сомнѣніямъ въ своей подлинности. Критика отмѣчала странную ея зависимость отъ рѣчей, изложенныхъ въ первой части Дѣяній, и отсутствіе въ ней чертъ ученія, специфически принадлежащихъ Ап. Павлу. По Шпеккенбургеру эта рѣчь есть «только отзвукъ рѣчей Петра и Стефана« [3]). Въ своей исторической части она совпадаетъ съ рѣчью св. Стефана. Центральная часть ея (13, 23—31) гармонируетъ съ обѣими рѣчами Ап. Петра (3, 13—17 и 10, 34—41) Отрывокъ съ 32—37 ст. примыкаетъ очень близко къ первой рѣчи Ап. Петра (2, 27—31); и тамъ, и здѣсь изъ одного и того же мѣста псалма (XVI, 10) дѣлаются одинаковые выводы.—Но легко можно объяснить вліяніе первомученика Стефана на развитіе первой рѣчи Ап. Павломъ, не прибѣгая къ тому предположенію, что Дѣописатель составляетъ рѣчи по одному извѣстному образцу. Обстановка, среди которой произносятся рѣчи Стефаномъ и Ап. Павломъ, совершенно одинакова. Тамъ—Синедріонъ съ іудей-

---

[1]) Zeller, Op. cit. s. 259.
[2]) Baur. Paulus, s. 191.
[3]) Ueber d. Zweck der Apg., s. 130.

скими законниками во главѣ. Здѣсь—синагога, наполненная въ субботу іудеями, которые прилежно внимаютъ чтенію закона и пророковъ (13, 14—15). Какъ умѣстно было Ап. Павлу обратиться къ священной исторіи своего народа и отсюда заимствовать доказательства для развитія своей главной мысли! Какъ легко возможно допустить такой пріемъ у всякаго миссіонера, который имѣетъ дѣло съ іудеями! Если такимъ образомъ Ап. Петръ, св. Стефанъ, Ап. Павелъ при подобныхъ обстоятельствахъ говорятъ одно и то-же, то это еще не даетъ права заключать, что сказатель ихъ рѣчей составилъ ихъ самъ. Тутъ можно думать только, что онъ передаетъ ихъ выраженія своимъ языкомъ, примѣнительно къ своему стилю, не уничтожая чрезъ то ихъ историчности.—Въ свою очередь и совпаденіе Ап. Петра и Павла въ свободномъ пользованіи одной и тою же цитатою изъ псалма для доказательства воскресенія Христова не представляетъ никакихъ затрудненій. Апостолы вообще охотно пользуются ветхозавѣтными образами и выраженіями, какъ это видно изъ ихъ посланій. И для Ап. Павла Христосъ воскресъ *по писанію* (1 Кор. 15, 4). Если теперь рѣчи христіанскихъ моралистовъ неожиданно совпадаютъ между собою, то не естественно ли было это въ то время, когда «*у вѣрующихъ было одно сердце и одна душа*»? Однако отрицательная критика старается утверждать, что въ разбираемой рѣчи Ап. Павла отсутствуютъ отличительныя черты его ученія: прощеніе грѣховъ и оправданіе вѣрующихъ во Христѣ основывается въ этой рѣчи, какъ и въ рѣчахъ Ап. Петра, на фактѣ воскресенія Іисуса Христа изъ мертвыхъ, а не смерти Его, который по посланіямъ составляетъ средоточный пунктъ ученія Апостола. Тогда какъ по посланіямъ смерть Іисуса Христа имѣетъ самостоятельное значеніе для примиренія съ Богомъ и оправданія, въ этой рѣчи она разсматривается только, какъ переходный моментъ и основаніе для воскресенія Его, которое полагается въ причинную основу оправданія вѣрующихъ [1]).—Но тутъ прежде всего опускается безъ вниманія то общее соображеніе, что на первыхъ порахъ апостольской проповѣди догматическая спекуляція должна была уступить мѣсто главному, выдающемуся по своей чудесности, факту изъ жизни Іисуса Христа—Его воскресенію. Первое откровеніе, которое получилъ самъ Апостолъ, было убѣжденіе въ воскресеніи Іисуса (26, 8 ст. 23). Кромѣ того нужно было прежде всего, при проповѣди Іудеямъ, устранить у нихъ со-

[1]) Schneckenburger, Op. cit., s. 130; Zeller, s. 328; Overbeck, Comm. zur Apg., s. 204.

блазнъ въ смерти Мессіи. Какая была бы польза отъ провозглашенія, что Христосъ умеръ за ихъ грѣхи, если Іудеи еще не вѣровали въ Него? Въ первое время апостольская проповѣдь, исходила ли она изъ устъ Ап. Петра или Павла, должна была вращаться совсѣмъ въ иномъ кругѣ идей, чѣмъ послѣдующая догматическая спекуляція Ап. Павла. Далѣе. Присматриваясь ближе къ самой рѣчи Ап. Павла, мы безъ труда видимъ, что главная часть ея начинается именно съ указанія на страданія Спасителя. Вниманіе Апостола долго останавливается на фактѣ страданій и смерти Іисуса Христа (ст. 27—29). Воскресеніе Іисуса Христа упоминается въ смыслѣ удостовѣренія, запечатлѣнія спасительной силы страданій Христовыхъ, какъ въ 1 Кор. 15, 14 для видимаго засвидѣтельствованія всей содержательности нашей вѣры. Общій смыслъ рѣчи Апостола (ст. 27—32) тотъ, что страданія Іисуса Христа, конечно, подъ условіемъ послѣдующаго воскресенія, служатъ средствомъ для исполненія обѣтованія, даннаго отцамъ, для осуществленія спасенія во Христѣ. Отсюда—«*διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται*» (ст. 38) должно переводить такъ: «*διὰ τούτου*» — «чрезъ соотвѣтствующія пророчествамъ страданія Того, Кто, какъ Сынъ Божій и воскресшій изъ мертвыхъ, есть обѣтованный по Писанію Спаситель» — Если бы Дѣписатель имѣлъ намѣреніе приравнять въ данномъ случаѣ Ап. Павла къ Ап. Петру, затмить выдающіяся черты его ученія, онъ заставилъ бы Ап. Павла чаще и выразительнѣе отмѣчать фактъ воскресенія Христова Но Апостолъ упоминаетъ о немъ коротко въ аѳинской рѣчи, касаясь этого факта, столь несообразнаго въ глазахъ матеріалистовъ Аѳинянъ, очевидно съ цѣлію изслѣдовать почву, на которой онъ сѣетъ сѣмя своей проповѣди, и предъ синедріономъ іерусалимскимъ опять таки съ явно намѣренною цѣлью вызвать раздоръ между партіями его (23, 6). Тотъ же самый Ап. Павелъ въ Милетской рѣчи говоритъ, что Христосъ «*пріобрѣлъ церковь Своею кровію*» (20, 28). Въ этой же рѣчи Апостолъ самопожертвованіе до смерти представляетъ условіемъ и залогомъ существованія и утвержденія общины Христовой (20, 24).—Не совсѣмъ справедлива и та мысль критики, будто въ посланіяхъ своихъ Апостолъ всю силу своей аргументаціи сосредоточиваетъ на фактѣ смерти, а не воскресенія Христова. Въ позднѣйшихъ посланіяхъ, правда, Ап. Павелъ побуждался особенно останавливаться на фактѣ смерти Іисуса Христа въ виду возраженій, поднимавшихся противъ его ученія. Но въ своихъ раннихъ, первыхъ посланіяхъ, каковы оба къ Ѳессалоникійцамъ, Ап. Павелъ выдвигаетъ на первый планъ именно воскресеніе Іисуса Христа и отъ него за-

ключаетъ къ будущему пришествію Господню. Такъ онъ пишетъ къ нимъ: «*отъ васъ пронеслось слово Господне не только въ Македоніи и Ахаіи, но и во всякомъ мѣстѣ.... какъ вы обратились къ Богу отъ идоловъ, чтобы служить Богу живому и истинному, и ожидать съ небесъ Сына Его, Котораго Онъ воскресилъ изъ мертвыхъ*» (1 Θессал. 1, 10). Фактъ смерти Іисуса Христа въ этихъ посланіяхъ упоминается на ряду съ фактомъ воскресенія (Θессал. IV, 14; 2 Θессал. 1, 10).

Ясный слѣдъ тенденціознаго составленія Антіохійской рѣчи Дѣписателемъ критика открываетъ въ 39 ст. Здѣсь св. Лука совершенно будто бы безъ связи съ предшествующими мыслями своей рѣчи высказываетъ чисто Павлово положеніе объ оправданіи вѣрою, а не дѣлами закона. По мнѣнію критики онъ почувствовалъ потребность для придания авторитетности и вѣроятности составленной имъ рѣчи привязать къ ней ученіе объ оправданіи вѣрою, составляющее отличительную черту догматическаго воззрѣнія Апостола. На такое внѣшнее присоединеніе этого ученія указываетъ уже та неопредѣленность и двусмысленность, съ какой высказывается одно изъ характернѣйшихъ положеній Павловой догматики [1]). Охотно можемъ согласиться съ критикой, что кто прежде не познакомился съ ученіемъ Апостола о вѣрѣ и дѣлахъ закона по послан. къ Римлянамъ и Галатамъ, тотъ не вынесетъ себѣ яснаго представленія объ этомъ пунктѣ изъ краткаго выраженія 39 ст. [2]). Но напрасно критика хочетъ видѣть здѣсь только неудачный намекъ на ученіе Ап. Павла. Напрасно она придаетъ 39 ст. (*διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται ἀπὸ πάντων, ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν τῷ νόμῳ Μοϋσέως δικαιωθῆναι, ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*) [3]) тотъ смыслъ, что во Христѣ даруется прощеніе только такихъ грѣховъ, отъ которыхъ вѣрующій не могъ оправдаться дѣлами закона [4]). Мѣстоименіе *ὧν* только въ силу логической аттракціи относится здѣсь къ *πάντων*, а по смыслу ко всему положенію *ἀπὸ πάντων ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*, точнѣе къ понятію *δικαιωθῆναι* [5]), откуда выраженіе 39 ст. нужно

---

[1]) Overbeck., s. 205—6.

[2]) Zeller, Op. cit., s. 299.

[3]) *Ради Его возвѣщается вамъ прощеніе грѣховъ; во всемъ, въ чемъ вы не могли оправдаться закономъ Моисеевымъ, оправдывается Имъ всякій вѣрующій.*

[4]) Overbeck., s. 204.

[5]) Neander, s. 151. Ранѣе мы отмѣчали не одинъ случай въ Дѣяніяхъ, когда мѣстоименіе *ὅς* относится къ цѣлому выраженію. См. стр. 94.

передавать такъ: «*вѣрою въ Іисуса Христа оправдывается человѣкъ отъ всѣхъ грѣховъ, тогда какъ въ законѣ совсѣмъ невозможно оправданіе*». Такой же смыслъ 39 ст. защищаетъ даже Шнеккенбургеръ съ указаніемъ на аналогичную конструкцію въ посл. къ Римл. 15, 18 [1]) Разсматриваемый нами стихъ (39) представляетъ почти дословное совпаденіе съ отдѣльными выраженіями въ посланіяхъ Апостола (ср. Гал. 2, 16; 3, 11). Вообще Апостолъ, по свидѣтельству Дѣяній, не разъ указываетъ на вѣру, какъ на условіе оправданія. Предъ царемъ Агриппою Ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что Богъ избралъ его открыть глаза іудеямъ и язычникамъ, чтобы *они вѣрою въ Іисуса Христа получили прощеніе грѣховъ* (26, 18). Ефесскихъ пресвитеровъ Апостолъ увѣряетъ, что онъ постоянно возвѣщалъ іудеямъ вѣру въ Господа нашего Іисуса Христа (20, 21). Въ словахъ Апостола къ тюремному стражу: *вѣруй въ Господа Іисуса Христа, и спасешься ты и весь домъ твой* (16, 31) ясно опять-таки выраженъ Павловъ принципъ оправданія.—Такимъ образомъ и въ разбираемой нами рѣчи, и въ другихъ рѣчахъ Апостола и выраженіяхъ, сохраненныхъ Дѣяніями, нѣтъ недостатка въ ясномъ указаніи на одинъ изъ очень важныхъ пунктовъ въ догматической системѣ Ап. Павла.

Говоря вообще о степени сходства въ основныхъ чертахъ *ученія* Апп. Петра и Павла, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что за каждымъ Апостоломъ сохраняется разность въ выраженіяхъ и слогѣ. Оба совпадаютъ въ томъ, что Христосъ есть Спаситель (4, 12; 5, 31; 13, 33, 38), что спасеніе преимущественно состоитъ въ прощеніи грѣховъ (2, 38; 3, 19; 13, 38), что необходима вѣра для достиженія этого спасенія (10, 43; 13, 39; 16, 31; 20, 21), что вѣрѣ должно предшествовать покаяніе (*μετάνοια*) и обращеніе ко Христу (2, 38; 3, 19; 3, 31; 8, 22; 20, 21; 26, 20). Но все это со стороны содержанія, а въ выраженіяхъ замѣчается разница. Такъ Ап. Петръ постоянно называетъ Христа *Отрокомъ Божіимъ* (*παῖς τοῦ θεοῦ*, 3, 13, 26; 4, 27) и въ своемъ представленіи о Немъ не выходитъ за предѣлы понятія Посланника Божія, Совершителя Божественныхъ обѣтованій, въ то время какъ Ап. Павелъ называетъ Его *Сыномъ Божіимъ* (*υἱὸς τοῦ θεοῦ*, 9, 20, 13, 33). Апостолъ

[1]) *Οὐ γὰρ τολμήσω λαλεῖν τι ὧν οὐ κατειργάσατο Χριστὸς δι' ἐμοῦ, εἰς ὑπακοὴν ἐθνῶν, λόγῳ καὶ ἔργῳ*, гдѣ дается не такая мысль: „*я не осмѣлюсь сказать что нибудь такое, что „„не чрезъ меня““ Христосъ совершилъ*“, но: „*я не осмѣлюсь сказать что нибудь такое, что „„не Христосъ совершилъ““ чрезъ меня*“ (Op. cit., s. 131).

Петръ изображаетъ дѣло Господа съ указаніемъ на Его земную жизнь, съ упоминаніемъ Его чудесъ и знаменій (2, 22; 10, 38 ср. 2 Петр. 1, 18), какъ это и подобаетъ очевидцу, тогда какъ Ап. Павелъ ни въ своихъ рѣчахъ, ни въ посланіяхъ, за исключеніемъ главныхъ фактовъ (учрежденія таинства причащенія, смерти Христа и воскресенія), нигдѣ не касается земной жизни Іисуса Христа и т. п.

Аѳинская рѣчь Ап. Павла въ свою очередь признается нѣкоторыми несогласною съ столь характернымъ духомъ Апостола. По аргументаціи Целлера эта рѣчь, за исключеніемъ послѣднихъ словъ, не содержитъ въ себѣ ничего такого, что не могъ бы сказать либеральный глубокомыслящій іудей. Апостолъ проповѣдуетъ здѣсь, какъ и въ рѣчи въ Листрѣ, монотеизмъ. О Павловомъ пониманіи христіанства, какъ оно выражается въ посл. къ Римлянамъ, здѣсь не можетъ быть рѣчи, даже вѣра въ Мессію упоминается только мимоходомъ [1]). Сомнѣнія Целлера въ подлинности Аѳинской рѣчи, совершенно не основательны. Содержаніе этой рѣчи тройное. Она содержитъ въ себѣ частію теологію, частію антропологію, частію христологію. Во всѣхъ этихъ трехъ частяхъ рѣчь проводитъ чисто Павловы идеи. Теологія или монотеизмъ, какъ это и естественно ожидать отъ рѣчи, обращенной къ язычникамъ, занимаетъ главное мѣсто. Здѣсь говоритъ тотъ же самый Ап. Павелъ, который въ посл. къ Римл. приписываетъ язычникамъ познаніе Бога (1, 18, 20), который вообще былъ единственнымъ изъ всѣхъ Апостоловъ, указывавшимъ на откровеніе Божіе въ природѣ. Мысль объ откровеніи Божіемъ язычникамъ въ твореніи (Римл. 1, 19, 20) нашла себѣ выраженіе и въ рѣчи Апостола къ Аѳинянамъ (17, 24 и 27), гдѣ говорится, что Богъ все направилъ къ цѣли—«*искать Бога, не ощутятъ ли Его и не найдутъ ли, хотя Онъ недалеко отъ каждаго изъ насъ*». Антропологическая часть рѣчи (ст. 26—29) возвѣщаетъ ту истину, что человѣчество составляетъ цѣлое—совершенно не іудейская мысль,—и что Богъ хочетъ быть почитаемъ тѣми людьми, которые «*ощутятъ Его и найдутъ*» Совершенно та же мысль лежитъ въ основаніи Павлова противоположенія между Адамомъ и Христомъ (Римл. V, 12), потому что также и здѣсь выпукло выступаетъ внутренняя связь человѣчества.—Извѣстно далѣе, что Ап. Павелъ одинъ изъ всѣхъ Апостоловъ приводитъ слова языческихъ поэтовъ, хотя бы только въ двухъ случаяхъ (1 Кор. XV, 33; Тит. 1, 12). И въ Аѳинской рѣчи онъ цитуетъ выраженіе языческаго стихотворца Арата. Это въ свою оче-

[1]) Op. cit., s. 298.

редь не можетъ не говорить въ пользу подлинности Аѳинской рѣчи.— Христологическая часть рѣчи (ст. 30—31), которая увѣщеваетъ къ покаянію указаніемъ на день суда и Судію, предопредѣленнаго Богомъ, вполнѣ согласуется съ выраженіями посланій. Вмѣсто того, чтобы приводить много такихъ выдержекъ изъ посланій, ограничимся однимъ указаніемъ на 2 Кор. 5, 10, 11 [1]), гдѣ не только упоминается день суда, но гдѣ это упоминаніе, какъ и въ Аѳинской рѣчи, имѣетъ своею цѣлью подвигнуть людей къ вѣрѣ.

И милетская рѣчь Ап. Павла (20, 18—35) не содержитъ въ себѣ ничего такого, что бы противорѣчило или не согласовалось съ ученіемъ Апостола. Въ ней выразительно упоминается о смерти Іисуса Христа, которою Онъ стяжалъ Себѣ церковь. Апостолъ называетъ здѣсь *служеніе*, которое онъ получилъ отъ Господа, проповѣдываніемъ Евангелія о благодати Божіей. Онъ предаетъ пресвитеровъ Богу и слову Его благодати, могущему назидать и дать наслѣдіе со всѣми освященными. Правда, все это затрогивается мимоходомъ, поверхностно, но носитъ на себѣ несомнѣнный отпечатокъ чисто Павлова догматическаго воззрѣнія. Гдѣ употребляются такія понятія, какъ *πιστεύειν, χάρις τοῦ θεοῦ, βασιλεία τοῦ θεοῦ, λόγος τοῦ θεοῦ, κληρονομία*, тамъ можно находить прямое отраженіе Павловой проповѣди.

Сдѣлаемъ нѣсколько, хотя краткихъ, замѣчаній объ апологетическихъ рѣчахъ Ап. Павла. Дѣянія сохранили три такія рѣчи — одну къ народу во время возмущенія въ Іерусалимѣ (гл. 22), другую въ Кесаріи предъ Феликсомъ (24, 10—21), и третью предъ Агриппою (гл. 26). Всѣ эти рѣчи Апостола имѣютъ одну и ту же прямую и очень ясную цѣль—оправдаться предъ народомъ и судьями отъ возводимыхъ на него обвиненій. Но по взгляду критики одно такое обиліе апологетическихъ рѣчей въ Дѣяніяхъ въ сравненіи съ малымъ числомъ собственно учительныхъ рѣчей указываетъ на особенное намѣреніе Дѣописателя [2]). Содержаніе апологій Апостола касается главнымъ образомъ его отношенія къ іудейству и язычеству. Не хотѣлъ ли Дѣописатель представить чрезъ эти апологіи Ап. Павла строгимъ израильтяниномъ и оправдать его обращеніе съ проповѣдью къ язычникамъ [3]).

Что Апостолъ, выступая съ рѣчью, приспособляется къ обстановкѣ, обращаетъ вниманіе на то, гдѣ онъ находится и къ кому

---

[1]) „*Ибо всѣмъ намъ должно явиться предъ судище Христово, чтобы каждому получить соотвѣтственно тому, что онъ дѣлалъ, живя въ тѣлѣ, доброе или худое. Итакъ, зная страхъ Господень, мы вразумляемъ людей*“.

[2]) Schneckenburger, s. 141 ff.

[3]) Ibid., s. 150—1.

направляетъ свою рѣчь, это такъ естественно, что нужно удивляться, какъ можно отсюда выводить какія-либо подозрѣнія противъ достовѣрности Дѣописателя. А между тѣмъ критика въ сущности заподозриваетъ чисто историческое, вполнѣ согласное съ данной обстановкой, развитіе рѣчей. По справедливому замѣчанію Лекебуша, «не много требовалось мудрости со стороны автора Дѣяній для того, чтобы понять, что онъ долженъ вывести Ап. Павла предъ Іудеями не враждебнымъ имъ, что Апостолъ противъ обвиненій іудеевъ ни на что иное не долженъ былъ опираться, какъ на свою вѣру въ Бога отцовъ и на все, что написано въ законѣ и пророкахъ. Но эту вѣру Ап. Павелъ могъ исповѣдывать съ полной истиной; что же въ такомъ случаѣ тенденціознаго, если онъ исповѣдуетъ ее въ дѣйствительности предъ іудеями?» [1]). Апологіи Ап. Павла прямо отвѣчаютъ на тѣ пункты обвиненій, которые возводятъ на него іудеи: «*этотъ человѣкъ всѣхъ повсюду учитъ противъ народа, и закона, и мѣста сего*» (Дн. 21, 28). Если Апостолъ съ яснымъ взглядомъ, въ которомъ отражается его чистая совѣсть, ссылается предъ синедріономъ на свою добрую жизнь предъ Богомъ (23, 1 сн. 24, 16), то предъ нами здѣсь ярко выступаетъ тотъ мужъ совѣсти, котораго мы знаемъ по Милетской рѣчи и по посланіямъ. Если онъ, стоя предъ Феликсомъ, говоритъ этому «жестокому, распутному, алчному» человѣку, способному на всякія преступленія, какимъ заявилъ себя Феликсъ во время правленія Іудеею [2]), о справедливости, воздержаніи и предстоящемъ судѣ, то кто по этой рѣчи не узнаетъ Ап. Павла, этого смѣлаго и вѣрнаго своему призванію Апостола, который не *стыдится благовѣствованія?* (Римл. 1, 16). И если онъ здѣсь указываетъ на будущій судъ, то не дѣлаетъ ли онъ то же во 2 посл. къ Кор. (2, 10—11)? Какъ искусно Апостолъ своимъ приступомъ къ рѣчи предъ царемъ Агриппою привлекаетъ къ себѣ его вниманіе! Не остается ли Апостолъ въ данномъ случаѣ вѣренъ самому себѣ привлекать къ себѣ тѣхъ, кто достоинъ на самомъ дѣлѣ порицанія (ср. Рим. 1, 8—16; 1 Кор. 1, 4—9)? Если онъ заявляетъ Фесту, что онъ говоритъ «*слова истины и здраваго смысла*» (26, 25), то не слышимъ ли мы тутъ того же самаго Павла, который пишетъ Коринѳянамъ: «*я говорю вамъ, какъ разсудительнымъ; сами разсудите*

---

[1]) Die Apg., s. 341.

[2]) Тацитъ отзывается о немъ: per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio exercuit. (Taciti opera, 1848 г. t. II. Hist. V, 10, s. 307). Cuncta malefacta sibi impune ratus tanta potentia subnixo (Ann. XII, 54; t. I, s. 403).

о томъ, что говорю» (1 Кор. 10, 15)? Нельзя оставить безъ вниманія того внутренняго убѣжденія и чувства, которое просвѣчиваетъ въ обѣихъ рѣчахъ Ап. Павла предъ Агриппой и Феликсомъ, чѣмъ Апостолъ успѣваетъ воздѣйствовать на ихъ совѣсть. Не обыкновенный ли это пріемъ Ап. Павла *представлять себя совѣсти всякаго человѣка предъ Богомъ* (2 Кор. 4, 2)? Заключительное ироническое выраженіе Агриппы: *ты не много не убѣждаешь меня сдѣлаться христіаниномъ* (26, 28) такъ живо и такъ естественно въ ходѣ разсказа, что объ умышленномъ введеніи его въ свое повѣствованіе со стороны Дѣописателя не можетъ быть рѣчи. Это выраженіе, напротивъ, служитъ несомнѣннымъ ручательствомъ точности и вѣрности записи св. Лукой апологій Ап. Павла. Оно такъ прекрасно гармонируетъ съ самой обстановкой судопроизводства надъ Ап. Павломъ, которое скорѣе нужно назвать театральнымъ зрѣлищемъ, устроеннымъ ради любопытства и увеселенія Агриппы. Оно такъ согласуется съ характеромъ царя, съ дѣтства возросшаго въ атмосферѣ циническаго невѣрія, оно такъ хорошо напоминаетъ ловкаго придворнаго человѣка, который остроумной шуткой отдѣлывается отъ надоѣдливыхъ и безъинтересныхъ религіозныхъ вопросовъ [1]).

Если характеръ рѣчей Ап. Павла, записанныхъ св. Лукой, подвергается сомнѣнію со стороны критики въ своемъ соотвѣтствіи съ посланіями Апостола, то тѣмъ болѣе заподозривается критикой вѣрность изображенія характера, внутренняго облика самаго Апостола, по скольку это изображеніе нашло себѣ мѣсто въ Дѣяніяхъ св. Апостоловъ. Ни одна часть Дѣяній не подвергается столь рѣзкой и дружной критикѣ, какъ та, въ которой заключается описаніе характера Ап. Павла. Возраженія критики направляются противъ сообщеній Дѣяній I) объ Апостольской дѣятельности Ап. Павла вообще и II) о его отношеніи къ Іудейству и закону.

I) Въ повѣствованіи Дѣяній о благовѣстнической дѣятельности Ап. Павла критика останавливается главнымъ образомъ на томъ фактѣ, что Апостолъ, по представленію св. Луки, вездѣ обращается съ проповѣдью евангелія сначала къ Іудеямъ, а потомъ, когда евангеліе отвергается Іудеями, Апостолъ переноситъ благовѣстіе его въ среду язычниковъ. Такъ, не смотря на то, что Ап. Павелъ со времени самаго обращенія своего ясно сознавалъ свое назначеніе «*благовѣствовать язычникамъ*» (Гал. 1, 16), онъ по Дѣяніямъ (9, 20) прежде

---

[1]) См. о воспитаніи и характерѣ Агриппы у Schürer'a, Lehrbuch d. NT. Zeitgesch. s. 315–319.

всего выступаетъ съ проповѣдью въ Іудейской синагогѣ въ Дамаскѣ. Изгнанный отсюда Іудеями, онъ возобновляетъ свои опыты обращенія соотечественниковъ въ Іерусалимѣ и его окрестностяхъ (9, 28), даже во всей Іудеѣ (26, 20). Не иначе Апостолъ поступаетъ при своемъ первомъ выступленіи съ проповѣдью въ Кипрѣ, Писидійской Антіохіи и Иконіи (XIII, 5 и XIV, 1). То же самое явленіе наблюдается и во второмъ благовѣстническомъ путешествіи Ап. Павла. Въ Филиппахъ онъ входитъ въ іудейскій «*молитвенный домъ*» (προσευχή) и тамъ предлагаетъ свое ученіе (16, 13); ближайшею къ Филиппамъ станціею была Θессалоника, «*гдѣ была іудейская синагога*». (17, 1). Въ этой послѣдней Ап. Павелъ три субботы говорилъ къ іудеямъ и прозелитамъ, пока Іудеи, поднявши народный мятежъ, не изгнали его и отсюда. Апостолъ бѣжалъ въ Верію, прибывъ куда, онъ отправился прямо въ синагогу іудейскую (16, 10). Вытѣсненный отсюда, Ап. Павелъ проходитъ въ Аѳины. И здѣсь мы опять встрѣчаемъ его въ синагогѣ, гдѣ онъ разсуждаетъ «*съ Іудеями и чтущими Бога*» (17, 17). То же самое повторяется въ Коринѳѣ (18, 4), Ефесѣ (19, 8, 9) и, наконецъ, Римѣ (28, 17). Вездѣ только враждебность іудеевъ къ Апостолу и отверженіе ими его благовѣстія будто бы побуждаютъ Апостола искать себѣ слушателей въ иной средѣ—языческой. Не смотря на неоднократные опыты неуспѣшности евангельской проповѣди среди іудеевъ, Апостолъ въ каждомъ новомъ мѣстѣ всетаки первое слово свое о Христѣ направляетъ къ Іудеямъ. Итакъ, Ап. Павелъ, по изображенію Дѣяній, невольно, по стороннему принужденію дѣлается Апостоломъ языковъ и нигдѣ не считаетъ себя въ правѣ проповѣдывать евангеліе язычникамъ, прежде чѣмъ іудеи не отвергли его проповѣди.—Можно ли вѣрить, что Апостолъ при возвѣщеніи Евангелія дѣйствительно поступалъ такъ, какъ изображаютъ это Дѣянія? Можно ли думать, чтобы онъ вмѣнялъ себѣ за «*правило*» не прежде обращаться съ проповѣдью къ язычникамъ, какъ невѣріе іудеевъ давало ему къ тому право, чтобы онъ долгіе мѣсяцы, которые онъ провелъ въ Ефесѣ и Коринѳѣ, воздерживался отъ всякаго воздѣйствія на язычниковъ и училъ въ синагогѣ, пока она была открыта ему? Судя по тому, что св. Павелъ называетъ себя «*Апостоломъ необрѣзанія*», какъ Петра «*Апостоломъ обрѣзанія*» (Гал. 2, 7—9), должно ожидать, что объектомъ его миссіонерской дѣятельности должны быть собственно язычники [1]). Очевидно, Дѣянія написаны не безъ апологетической цѣли—выставить рельефно вѣр-

[1]) Zeller, Die Apg., s. 308—310 ср. Baur, Paulus, s. 356 и дал.

ность Ап. Павла по отношенію къ своимъ соотечественникамъ, его іудействующій образъ мыслей. А если такъ, то Дѣянія—произведеніе въ сущности тенденціозное [1]).

Въ своемъ разборѣ этого возраженія критики мы остановимся прежде всего на Гал. 2, 7—9, которое служитъ точкою отправленія для критики. Тотъ выводъ, который дѣлаетъ критика изъ этого мѣста посланія, покоится на неправильномъ экзегесѣ его. Апостолъ разсказываетъ, что онъ излагалъ верховнымъ іерусалимскимъ Апостоламъ «*благовѣствованіе, проповѣдуемое имъ язычникамъ, — не напрасно ли онъ подвизается или подвизался*». Іерусалимскіе Апостолы — Іаковъ, Кифа и Іоаннъ — изъ его разсказа о содержаніи и успѣхахъ его проповѣди между язычниками увидѣли, что ему *вѣрено благовѣствованіе для необрѣзанныхъ, какъ Петру для обрѣзанныхъ*, что онъ настолько-же, слѣдовательно, истинный Апостолъ, какъ и Петръ, что ему дѣйствительно дана *благодать* отъ Бога для проповѣди язычникамъ. Центръ тяжести всего выраженія 7—9 ст. лежитъ именно въ словѣ «*χάρις*»—*благодать*, какъ особенномъ дарѣ, который получили отъ Бога оба Апостола. Ап. Павелъ хочетъ именно показать, что «*евангеліе обрѣзанія*» и «*евангеліе необрѣзанія*» это—не два различныхъ евангелія, а одно и то-же, назначенное только для двухъ различныхъ кружковъ слушателей. Если такимъ образомъ св. Петръ называется «*Апостоломъ обрѣзанія*», то этимъ вовсе не отрицается право его проповѣди язычникамъ и не исключается возможность такой проповѣди, но, какъ говорится, a potiori fit denominatio. Равнымъ образомъ то-же самое можно сказать и по отношенію къ Ап. Павлу. Исторія ихъ проповѣди и доказываетъ, что оба Апостола не всегда строго наблюдали разграниченіе областей ихъ благовѣстнической дѣятельности. Ап. Петръ въ своемъ первомъ посланіи обращается къ *пришельцамъ, разсѣяннымъ въ Малой Азіи*, своимъ обращенцамъ, которые ранѣе были язычниками (1 Петр. 1, 1 сн. 14, 15; 2, 9, 10 и 4, 3). Ап. Павелъ въ свою очередь разсматриваетъ Евангеліе, какъ Божественную силу ко спасенію всякому вѣрующему «*во-первыхъ Іудею, потомъ и Еллину*» (Римл. 1, 16).—Совершенно правильно замѣчаетъ Клингъ, что подъ дѣленіемъ областей во 2, 7—9 посл. къ Галатамъ нужно разумѣть географическое, а не этнографическое. Это дѣленіе вызывалось чисто лишь практическими соображеніями объ удобствѣ и большихъ успѣхахъ евангельскаго благовѣстія между всѣми народами—іудеями и язычниками. И если теперь

[1]) Schneckenburger, Op. cit., s. 83—4.

іудеи разсѣянія по необходимости входили въ область благовѣстнической дѣятельности Ап. Павла, то могъ-ли игнорировать ихъ Апостолъ при возвѣщеніи своего благовѣстія [1])?

Совершенно понятенъ и тотъ порядокъ, который наблюдаетъ Ап. Павелъ въ направленіи своей проповѣди. Если онъ обращается повсюду сначала къ іудеямъ съ благовѣстіемъ о новой религіи, а потомъ уже къ язычникамъ, то это совершенно естественно. Синагоги представляли собой самое удобное мѣсто для первоначальной проповѣди евангелія и надежнѣйшій путь для быстрѣйшаго распространенія его въ языческомъ мірѣ. Такъ, Гугъ обращаетъ вниманіе на то, что «у грековъ и римлянъ совсѣмъ не было удобнаго мѣста для проповѣди евангелія. Въ храмахъ ихъ божествъ всё можно было видѣть за исключеніемъ ораторскихъ каѳедръ для рѣчей къ народу. Въ театрахъ, гдѣ греки обыкновенно обсуждали свои общія дѣла, или на площади (ἀγορά) въ Аѳинахъ и форумѣ въ Римѣ раздавались только совѣщанія гражданъ, шумъ крючкотворствующихъ адвокатовъ, судебныя опредѣленія и смертные приговоры. Тамъ не было мѣста для проповѣдника новой религіи, здѣсь напротивъ запрещеніе вводить новыя божества замыкало проповѣдникамъ вѣры уста. Въ Аѳинахъ, гдѣ Ап. Павелъ встрѣтился съ философами, ему нужна была большая осторожность и ловкость, чтобы избѣжать обвиненія, будто онъ вводитъ чужихъ демоновъ (δαίμων), и онъ не отважился на второй опытъ разговора съ ними, отъ котораго онъ могъ предвидѣть больше опасности, чѣмъ успѣха. Въ виду этихъ обстоятельствъ новое ученіе лишено было всякихъ средствъ для ознакомленія съ нимъ Римлянъ и Грековъ, если бы синагоги іудейскія, въ которыя стекались іудействующіе язычники, не открыли своихъ дверей проповѣдникамъ его для того, чтобы тѣ могли предложить слово множеству» [2]). «Что болѣе сообразно съ положеніемъ вещей, спрашиваетъ Клингъ, если Павелъ повсюду, гдѣ были синагоги, прежде всего направлялся туда, когда онъ въ общественномъ мнѣніи былъ странствующимъ ради религіозныхъ интересовъ іудейскимъ раввиномъ, и потому имѣлъ право держать въ синагогѣ рѣчь? Не была ли синагога единственнымъ мѣстомъ, гдѣ онъ, нисколько не нарушая обычая, могъ выступить публично и возвѣщать большому собранію ученіе о спасеніи? Здѣсь находились также и язычники, ближайшимъ образомъ, конечно, прозелиты, но эти привлекали и другихъ, въ особенности если знали,

---

[1]) Ueber den histor. charakter der Apg., Stud. u. Kritik. 1837 г., s. 305.
[2]) См. у Schneckenburger'a, Op. cit., s. 80.

что выступаетъ знаменитѣйшій странствующій учитель, да и вообще язычники, побуждаемые религіозною потребностію, легко могли приходить въ синагоги, а іудеи даже охотно должны были смотрѣть на то, что были такіе слушатели, такъ какъ чрезъ это увеличивалась надежда на ростъ іудейства» [1]). Синагоги, благодаря историческому ходу вещей, представляли собой для Апостола естественные и лучшіе пункты, съ которыхъ Апостолъ и долженъ былъ именно начать свою проповѣдь, если онъ даже имѣлъ въ виду только язычниковъ. Дѣло въ томъ, что къ тому времени языческія религіи уже отжили свой вѣкъ, и внѣшнія культовыя формы оставались, только какъ печальныя руины прежняго зданія, въ которомъ человѣчество гомерическаго періода чувствовало себя, какъ дома. Еще и теперь возвышались великолѣпные храмы божествъ на древнеосвященныхъ мѣстахъ, но только благодаря силѣ тысячелѣтней привычки приносились имъ здѣсь жертвы и дары. Совершенно безотчетно, потерявъ вѣру своихъ отцовъ, стремилась масса туда, лучшіе люди бичевали горькою насмѣшкою все, что въ древности почиталось священнымъ, болѣе глубокіе умы, въ которыхъ не погасла еще религіозная потребность, искали удовлетворенія въ философскихъ школахъ, въ многочисленныхъ тайныхъ обществахъ или въ фантастическихъ культахъ Востока. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ обществѣ сталъ замѣчаться оживленный интересъ къ іудейству. Іудейская пропаганда, какъ сѣтью, охватывала всѣ классы общества, проникала даже въ высшій. Позднѣйшая римская литература наполнена сѣтованіями патріотическихъ мужей, которые, бросая взглядъ на невозвратно исчезнувшее древнее время, проклинали постоянно возраставшіе успѣхи іудейскаго прозелитизма (Цицеронъ, Тацитъ, Плиній) [2]). Раввины усердствовали въ пріобрѣтеніи *пришельцевъ врать.* Они въ собственномъ смыслѣ слова *обходили море и сушу, дабы обратить хотя одного* (Мѳ. 23, 15). Эту ревность іудейства къ пропагандѣ своей религіи отмѣчаетъ съ очевидной ироніей надъ ней Горацій [3]). Усерднымъ стараніямъ іудейства въ этомъ направленіи соотвѣтствовалъ и значительный успѣхъ. «Нѣтъ ни одного города, хвалится Іосифъ Флавій, ни у Еллиновъ, ни у Варваровъ, ни—гдѣ-нибудь еще, и ни одного народа, куда бы не проникло празднованіе субботы, какъ мы ее наблюдаемъ, и гдѣ

---

[1]) Stud. u. Kritik. 1837 г., s. 306.

[2]) Цит. см. у Hausrath'a. Neut. Zeitgesish. t. II, s. 123.

[3]) Sat. I, 4, 142—143: ac veluti te iudaei cogemus in hanc concedere turbam. Цит. у Schurer'a. s. 644 прим. 3.

бы не соблюдались посты, возженіе свѣтильниковъ и многія наши заповѣди о пищѣ» [1]). То же самое свидѣтельствуютъ, только съ другихъ точекъ зрѣнія, Сенека [2]) и Діонъ Кассій [3]). И въ этихъ свидѣтельствахъ, замѣчаетъ Гаусратъ, нѣтъ никакого преувеличенія. Изъ другихъ писателей извѣстно, что въ Римѣ, Александріи, Антіохіи, Дамаскѣ и другихъ тогдашнихъ городахъ насчитывалось больше благорасположенныхъ къ іудейству, чѣмъ самихъ іудеевъ [4]). Прозелитизмъ находилъ своихъ послѣдователей главнымъ образомъ между женщинами. Если теперь Ап. Павелъ часто находитъ въ молитвенныхъ домахъ женщинъ (16, 14; 17, 4), или Овидій совѣтуетъ франтамъ столичнымъ высматривать красивыхъ женщинъ при дверяхъ молитвенныхъ домовъ, то и другое доказываетъ, какое сильное движеніе было между языческими женщинами къ синагогѣ [5]). Въ Римѣ «богатыя дамы, переходя въ іудейскую вѣру, принимали библейскія имена, обращали вмѣстѣ съ собою своихъ слугъ, заставляли учителей объяснять себѣ писаніе, строили молитвенные дома и гордились тѣмъ высокимъ почтеніемъ, которымъ они пользовались въ этомъ маленькомъ кружкѣ (іудеевъ). Стоило іудейской нищей прошептать нѣсколько словъ изъ закона на ухо знатной римской дамѣ, и она часто пріобрѣтала себѣ матрону, которая протягивала ей горсть маленькихъ монетъ» [6]). Между прозелитками римскими встрѣчались женщины знатныхъ родовъ—gens Fulvia, Flavia, Valeria, Veturia и пр. [7]) Большое сочувствіе іудейская пропаганда пріобрѣтала и въ мужскомъ

---

[1]) *Οὐδ' ἔστιν οὐ πόλις Ἑλλήνων οὐδ' ἡτισοῦν οὐδὲ βάρβαρος, οὐδὲ ἓν ἔθνος, ἔνθα μὴ τὸ τῆς ἑβδομάδος, ἣν ἀρχοῦμεν ἡμεῖς, ἔθος οὐ διαπεφοίτηκε, καὶ αἱ νηστεῖαι καὶ λύχνων ἀνακαύσεις καὶ πολλὰ τῶν εἰς βρῶσιν ἡμῖν οὐ γενομισμένων παρατετήρηται* (Contra Apion. II, 39) ср. Apion , 10: *πολλοὶ παρ' αὐτῶν εἰς τοὺς ἡμετέρους νόμους συνέβησαν εἰσελθεῖν.*

[2]) „Обычай этого злодѣйскаго народа возымѣлъ такую силу, что принятъ уже по всей землѣ: будучи побѣждены, они дали законы побѣдителямъ". У Августина. О градѣ Божіемъ 6, 11.

[3]) Dio Cass. XXXVII, 17: *Ἡ τε χώρα Ἰουδαία καὶ αὐτοὶ Ἰουδαῖοι ὠνομάσθησαν. Ἡ δὲ ἐπίκλησις αὕτη ἐκείνοις μὲν οὐκ οἶδ' ὅθεν ἤρξατο γενέσθαι, φέρει δὲ καὶ ἐπὶ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους ὅσοι τὰ νόμιμα αὐτῶν, καίπερ ἀλλοεθνεῖς ὄντες, ζηλοῦσι.* (Страна іудейская и сами Іудеи презираются. Не знаю, откуда у нихъ произошло самое прозваніе, но его носятъ столько другихъ народовъ, которые, будучи чужеземцами, однако соревнуютъ имъ въ ихъ заповѣдяхъ). (Cassii Dionis opera. Editio stercotypa 1820 г., t. I, s. 152).

[4]) Op. cit., II, s. 115.

[5]) Ibid.

[6]) Renan. Paulus, s. 134.

[7]) Hausrath. Op. cit. t. II, s. 117.

населеніи языческихъ городовъ. И если оно не такъ часто выражалось въ фактическомъ *присоединеніи* къ синагогѣ, то это зависѣло отъ отвращенія язычниковъ къ обрѣзанію, которое поставлялось условіемъ вступленія ихъ въ синагогу [1]).—Такое расположеніе язычниковъ къ іудейству, вытекавшее изъ чистаго стремленія къ истинной религіи и выражавшееся въ значительномъ скопленіи ихъ при дверяхъ синагоги, само собой подсказывало направленіе, которое долженъ былъ избрать Ап. Павелъ въ своей проповѣднической дѣятельности. «Полный свѣтъ долженъ былъ возсіять язычникамъ именно съ того самаго пункта, гдѣ они уже ощущали начинающійся разсвѣтъ» [2]). Прямой путь для распространенія евангелія среди язычниковъ шелъ чрезъ синагоги, и Ап. Павелъ «*во всякую субботу говорилъ въ синагогахъ и убѣждалъ Іудеевъ и Еллиновъ*» (Дн. 18, 4). Здѣсь среди прозелитовъ Апостолъ встрѣчалъ болѣе или менѣе готовую, воспріимчивую почву для своей проповѣди, жаждавшую истиннаго откровенія. У нихъ же онъ находилъ и больше точекъ соприкосновенія съ своимъ ученіемъ, отправляясь отъ которыхъ онъ легче могъ возвести ихъ къ истинамъ Евангелія. И Дѣянія, повѣствуя о посѣщеніи Апостоломъ синагоги, каждый разъ не позабываютъ отмѣтить, что въ синагогѣ, кромѣ іудеевъ, находились прозелиты и еллины. Въ Антіохійской синагогѣ Апостолъ встрѣчаетъ, кромѣ *многихъ іудеевъ* также *боящихся Бога* (Дн. 13, 16) *чтителей Бога, обращенныхъ изъ язычниковъ*, которые послѣдовали за Ап. Павломъ, убѣждаемые имъ *пребывать въ благодати Божіей* (13, 43). Въ Иконійской синагогѣ Апостолъ «*говоритъ такъ, что увѣровало множество іудеевъ и еллиновъ* (14, 1). Въ Филиппахъ въ молитвенномъ домѣ онъ обращаетъ Лидію, *чтущую Бога* (16, 14). Благодаря его рѣчамъ въ Ѳессалоникійской синагогѣ увѣровало *великое множество изъ Еллиновъ, чтущихъ Бога* (17, 4), равнымъ образомъ и въ Веріи *не мало изъ Еллинскихъ почетныхъ женщинъ и мужчинъ* (17, 12). Въ Аѳинахъ и Коринѳѣ, наконецъ, онъ своими синагогальными рѣчами воздѣйствуетъ не только на іудеевъ, но и на язычниковъ (17, 17; 18, 4).—Въ виду этихъ выразительныхъ показаній св. Луки какъ можно утверждать, что Ап. Павелъ по изображенію Дѣяній ограничивается только іудеями, что онъ съ самаго начала не имѣетъ въ виду язычниковъ и обращается къ нимъ только тогда, когда ему іудеи даютъ на это «внѣшнее оправданіе»? Онъ

[1]) Ibid. s. 120.

[2]) Thiersch. Die Kirche im apostolisch. Zeitalter, s. 123.

пользуется синагогами, какъ наилучшимъ посредствомъ для распространенія въ языческой средѣ своего ученія и для предварительнаго ознакомленія язычниковъ съ основными истинами христіанства. Какъ видимъ изъ Дѣяній, дѣятельность Апостола сопровождается значительнымъ успѣхомъ. Но въ то же время Апостолъ рядомъ съ проповѣдью въ синагогѣ не упускаетъ и другихъ удобныхъ случаевъ для воздѣйствія прямо и непосредственно на языческую массу. Въ Листрѣ вызванное исцѣленіемъ хромаго отъ рожденія народное волненіе и попытка засвидѣтельствовать великимъ чудотворцамъ—Ап. Павлу и Варнавѣ божеское почтеніе вызываетъ Апостола на открытую рѣчь предъ народомъ (14, 8—18). Въ Аѳинахъ, гдѣ была небольшая синагога, встрѣча съ философами, обычай разговаривать на открытомъ мѣстѣ доставляетъ Апостолу удобный случай направить свою проповѣдь непосредственно къ языческой народной массѣ (17, 17—22). Но изъ той же свящ. книги можно видѣть, что тамъ и здѣсь мало было успѣха для Апостола, и продолжительность пребыванія его въ такихъ мѣстахъ была гораздо короче, потому что болѣе значительная воспріимчивость между язычниками евангельскаго благовѣстія посредствовалась и обусловливалась дѣятельностію видныхъ синагогъ. Подобные опыты должны были привести Апостола къ убѣжденію, что правильный путь проповѣди язычникамъ состоитъ не въ томъ, чтобы прямо дѣйствовать на языческія массы, но пріобрѣтать въ синагогѣ способныхъ къ воспріятію его проповѣди, которые могли бы служить зерномъ и основаніемъ для образованія христіанскихъ общинъ внѣ и независимо отъ синагоги. Зачатки такого убѣжденія даны были Апостолу уже первыми опытами его проповѣди въ Антіохіи Писидійской. Сильное заключеніе первой рѣчи Апостола въ этомъ городѣ («*берегитесь же, чтобы не пришло на васъ сказанное у пророковъ: смотрите, презрители, подивитесь и исчезните, ибо Я дѣлаю дѣло во дни ваши, дѣло, которому не повѣрили бы вы, если бы кто разсказывалъ вамъ*») (13, 41) даетъ право думать, что Апостолъ уже теперь предвидѣлъ, какъ не далекъ моментъ, когда синагога отвергнетъ его проповѣдь, и онъ вынужденъ будетъ начать свою дѣятельность независимо отъ синагоги [1]). Но пока рѣчь Апостола произвела сильное дѣйствіе даже и на іудеевъ. Когда народъ началъ расходиться изъ синагоги, то какъ іудеи, такъ и язычники [2]) одинаково просили Апостола *говорить*

---

[1]) Schmidt. Die Apg., s. 498.

[2]) Text. rec: παρεκάλουν τὰ ἔθνη. Но τὰ ἔθνη есть простая глосса, не

о томъ же въ слѣдующую субботу. Мало того. Многіе изъ присутствующихъ въ синагогѣ — іудеи и обращенные язычники, не дожидаясь ближайшей субботы, послѣдовали за Ап. Павломъ съ цѣлью дальнѣйшихъ разспросовъ и бесѣды съ нимъ. И если теперь въ слѣдующую субботу рѣчь Апостола привлекла въ синагогу массу языческаго населенія, изъ котораго, послѣ разрыва Апостола съ іудеями, образовалась община вѣрующихъ (13, 48), то ясно, что это не было бы возможно, если бы синагога не заключала въ себѣ доброй почвы для духовнаго сѣянія.

До сихъ поръ мы указывали внѣшнія причины, которыя обусловливали обращеніе Ап. Павла съ проповѣдью предварительно и прежде всего къ іудеямъ. Но не было у него недостатка для такого образа дѣйствія и во внутреннихъ мотивахъ. Они ясно изложены самимъ Ап. Павломъ въ послан. къ Римлянамъ. Здѣсь онъ между прочимъ раскрываетъ очень важный для исторіи распространенія христіанства вопросъ о промыслительномъ значеніи народа еврейскаго. Раскрытіе этого вопроса идетъ у Апостола въ связи съ исторіею Авраама — родоначальника Еврейскаго, къ которому и возводитъ мысль своихъ читателей Ап. Павелъ. Избранный народъ получилъ въ лицѣ Авраама обѣтованіе — быть ему или сѣмени его наслѣдникомъ міра (*τῷ Ἀβραάμ, ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι τοῦ κόσμου*, 4, 13). Снося это выраженіе съ сущностью обѣтованія Аврааму, какъ оно было выражено въ Ветхомъ Завѣтѣ: «*благословятся о тебѣ и сѣмени твоемъ всѣ языки*» — наслѣдіе міру нужно понимать въ духовномъ смыслѣ—благословенія, оправданія всѣхъ народовъ въ сѣмени Авраама [1]). Пророчественный прообразъ обѣтованнаго Сѣмени, о Которомъ благословятся всѣ языки, былъ данъ въ Авраамѣ, въ лицѣ котораго было устроено такъ, что онъ «*сталъ отцомъ всѣхъ вѣрующихъ въ необрѣзаніи и отцомъ обрѣзанныхъ*» (4, 11—12). «Богъ всяческихъ, провидя, какъ Богъ, что изъ язычниковъ и Іудеевъ соберетъ одинъ народъ, и что даруетъ имъ спасеніе чрезъ вѣру, то и другое предъизобразилъ въ патріархѣ Авраамѣ.... чтобъ, *на него взирая, Іудеи и Еллины ревновали*».. . (Θеодоритъ) [2]). Отсюда промыслительное назначеніе народа Еврейскаго въ его цѣломъ состояло въ томъ, чтобы быть посредникомъ и носи-

---

встрѣчаемая въ кодексахъ NABCDEI и мн. др. у Злат., въ катенахъ, въ перев. вульгаты, сирскомъ, коптскомъ, армянскомъ. См. Tischendorf.

[1]) См. у преосв. Θеофана, Толков. на послан. къ Римл. 8 гл., ст. 13.

[2]) См. у преосв. Θеофана. Толк. на посл. къ Римл. гл. 4, 12 ст.

телемъ «*спасенія*» для всего міра. Исходя изъ такого назначенія народа Израильскаго, Апостолъ прежде всего обращался съ «*словомъ спасенія*» (Дн. 13, 26) къ синагогѣ, откуда долженъ возсіять свѣтъ спасенія и для язычниковъ. Такая надежда Апостола ясно вскрывается изъ анализа, хотя бы и бѣглаго, его первой благовѣстнической рѣчи въ Антіохіи Писидійской [1]).

Апостолъ начинаетъ свою рѣчь съ указанія на то, что Богъ избралъ народъ Израильскій, выдѣливъ его изъ всей семьи человѣчества въ свою собственность (ἐξελέξατο) въ лицѣ ихъ «*отцевъ*», въ которыхъ народъ видѣлъ носителей Божественной благодати (ср. Римл. 9, 5; 11, 1, 16). Онъ промышлялъ объ этомъ народѣ въ Египтѣ, затѣмъ въ пустынѣ, истребилъ для него семь городовъ въ землѣ Ханаанской, управлялъ имъ посредствомъ судей около 450 лѣтъ, давалъ имъ царей—Саула, Давида, «*о которомъ и сказалъ, свидѣтельствуя: нашелъ Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Іессеева, который исполнитъ всѣ хотѣнія Мои*». Конечною цѣлью избранія Богомъ народа Израильскаго и промышленія о немъ было—воздвигнуть изъ потомства Давидова спасеніе (σωτηρίαν) Израилю (23), о чемъ свидѣтельствовалъ великій, признаваемый Израильтянами, пророкъ Іоаннъ Креститель. Воскресеніе Іисуса Христа изъ мертвыхъ служитъ залогомъ и ручательствомъ исполненія обѣтованія, которымъ владѣетъ Израиль въ силу своего происхожденія и избранія: «*Я дамъ вамъ милости, обѣщанныя Давиду вѣрно*» (δώσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαβὶδ τὰ πιστά, ст. 34). Это слова прор. Исаіи; приведены они Апостоломъ по переводу LXX съ нѣкоторымъ легкимъ измѣненіемъ. Въ нихъ пророкъ выражаетъ обѣтованіе о будущемъ наступленіи временъ Мессіи подъ образомъ исполненія обѣтованныхъ Давиду милостей («завѣщаю вамъ завѣтъ вѣчный») Отсюда «ὅσια», въ обыкновенномъ греч. языкѣ употребляемое въ смыслѣ—«Божественныя права, законы, постановленія», здѣсь имѣетъ общее значеніе—«спасенія», которое, конечно, идеально, въ будущемъ осуществленіи чрезъ потомка Давидова — Мессію, дано въ Давидѣ. Эти «милости, обѣтованія» Божіи—«πιστά» т.-е. «твердыя, никогда не погибающія» (св. Златоустъ). Апостолъ особенно сильно оттѣняетъ то, что спасеніе чрезъ Потомка Давидова—Іисуса имѣетъ вѣчную, постоянно пребывающую силу, которую оно именно получаетъ отъ изъятія Іисуса отъ тлѣнія, отъ возвышенія Его надъ общимъ закономъ

---

[1]) Анализъ произведенъ по *Шмидту*, *Мейеру*, *Овербеку*, а изъ отцовъ по св. Златоусту.

человѣческой ограниченности, отъ воскресенія Его для вѣчной жизни, какъ и написано: «*не дашь Святому Твоему видѣть тлѣніе*». Посредникъ вѣчнаго спасенія самъ долженъ носить въ себѣ вѣчную жизнь (ср. 2 Кор. 1, 10). Но *Давидъ, въ свое время послуживъ изволенію Божію, почилъ, и приложился къ отцамъ своимъ, и увидѣлъ тлѣніе. А тотъ, Котораго Богъ воскресилъ, не увидѣлъ тлѣнія*» (ст. 36—37). Итакъ, въ Іисусѣ, воскресшемъ изъ мертвыхъ, исполнилось обѣтованіе Божіе о спасеніи.—Но не въ томъ только противоположность и превосходство Іисуса Христа предъ Давидомъ, что спасеніе въ Немъ имѣетъ вѣчное, непреходящее значеніе. То же самое пророчество Исаіи (55, 3—5), какъ оно стоитъ въ контекстѣ, указываетъ и на другую сторону превосходства будущаго Мессіанскаго спасенія. Тогда какъ Давидъ являлся главою только своего народа, который объединялся въ немъ, въ мессіанскомъ будущемъ установится между Израилемъ и другими народами связь и общеніе въ Богѣ Израильскомъ. Вмѣсто національно-ограниченнаго господства, какъ оно воплощалось въ Давидѣ, наступитъ состояніе, когда имя Мессіи будетъ призываться языками, которые до сихъ поръ не знали и не слыхали о Немъ [1]). Что и въ разбираемой нами рѣчи Апостола имѣется въ виду это обстоятельство – отрѣшеніе наставшаго Мессіанскаго спасенія отъ всякихъ границъ національности, ясно изъ 36 ст., гдѣ значеніе Давида ограничивается сферою «*ἰδίᾳ γενεᾷ*». *Ἰδίᾳ γενεᾷ*—dativus commodi, а не времени, поэтому собственно не «*въ свое время*», а «*для своихъ современниковъ*»—Израильтянъ. Такимъ образомъ въ противоположность Давиду, исполнителю Божественныхъ предначертаній, особенность спасенія, явившагося въ его Потомкѣ, состоитъ въ томъ, что оно, будучи независимо отъ временныхъ и племенныхъ отношеній, имѣетъ назначеніе для всѣхъ родовъ и народовъ.—Понятно теперь заключеніе Апостола, въ которомъ онъ возвѣщаетъ, что по вѣрѣ во Христа всякій можетъ получить прощеніе и оправданіе предъ Богомъ, не прибѣгая къ закону Моисееву (38—41).

Общую мысль первой благовѣстнической рѣчи Ап. Павла, произнесенной имъ въ синагогѣ Антіохіи Писидійской, можно выразить такъ. Въ противоположность ожиданію Іудеями спасенія, ограничиваемаго ихъ народностью, Апостолъ возвѣщаетъ здѣсь, что Іисусъ, Сынъ

---

[1]) „*Завѣщаю вамъ завѣтъ вѣченъ, преподобная Давидова вѣрная. Се свидѣтельство во языцѣхъ дахъ его князя и повелителя языкомъ. Се языцы, иже не вѣдяху тебе, призовутъ тя. иже не познаша тебе, къ тебѣ прибѣгнутъ ради Господа Бога твоего, святаго Израилева, яко прослави тя*“.

Божій, воскресшій изъ мертвыхъ для премірной жизни, въ силу этого, въ отличіе отъ Давида, сдѣлался посредникомъ вѣчнаго, свободнаго отъ всякаго временнаго и національнаго ограниченія, спасенія. Въ этомъ Апостолъ видитъ цѣль руководимой Богомъ исторіи народа Израильскаго и, сообразное съ Писаніемъ, исполненіе обѣтованія, даннаго Израилю, о спасеніи. Іудеи, «*отъ нихъ же Христосъ*», (Римл. 9, 5) должны быть носителями спасенія для язычниковъ.— Руководясь теперь именно такимъ принципомъ, Апостолъ направляетъ свое слово о спасеніи къ синагогѣ. Возвѣщая его чрезъ синагогу для всѣхъ, Апостолъ хочетъ поставить синагогу на высоту ея миссіонерскаго призванія, сдѣлать ее, сообразно съ предначертанною отъ Бога миссіею народа іудейскаго, проводникомъ спасенія въ среду язычниковъ [1]).

Дальнѣйшее повѣствованіе о событіяхъ въ Антіохіи послѣ рѣчи Ап. Павла и подтверждаетъ то, чѣмъ, по мысли Апостола, должна быть синагога, и чѣмъ бы она въ дѣйствительности сдѣлалась, если бы она поняла свое призваніе. Въ слѣдующую субботу, передаетъ св. Лука, почти весь городъ собрался слушать слово Божіе. Языческое населеніе города, который къ тому же былъ римской колоніей, стремится въ синагогу — слушать здѣсь странствующаго раввина! Забыты отвращеніе и презрѣніе къ іудейству [2]), преобѣждена гордость римскихъ гражданъ (ср. 16. 21); они не стыдятся примкнуть къ презрѣннымъ іудеямъ. Чѣмъ объяснить такое явленіе? Откуда явилось въ массѣ это внезапное влеченіе къ синагогѣ? Прежде, кто примыкалъ къ синагогѣ, не дѣлаясь іудеемъ, тотъ никакъ не могъ отрѣшиться отъ тревожной мысли, что онъ въ вѣрѣ въ Бога не достигъ всего, чего искалъ, какъ будто ему для спасенія недостаетъ чего-то существеннаго, коль скоро онъ еще не принялъ законъ и національность израильскую. Теперь приходило изумительное извѣстіе о синагогальной проповѣди, будто бы она возвѣщаетъ, что національность и исключительность израильская имѣетъ не бо́льшее значеніе, какъ служебнаго органа для высшихъ Божественныхъ цѣлей, что законъ Моисеевъ не имѣетъ значенія въ дѣлѣ спасенія,

---

[1]) Cp. Schmidt, s. 475. Позднѣе мы будемъ имѣть случай показать, что въ сущности такое назначеніе сознавалось самимъ народомъ іудейскимъ.

[2]) Не смотря на значительное расположеніе языческаго общества къ іудейству и успѣшный прозелитизмъ, въ массѣ язычества жило страшное отвращеніе и презрѣніе къ іудейству, въ частности и въ особенности къ обрѣзанію. Языческая литература полна неблагопріятными и враждебными отзывами объ іудействѣ и обрѣзаніи. Собраніе ихъ см. у Фаррара, прим. XIV.

напротивъ, для всякаго въ вѣрѣ въ Іисуса дается полное обладаніе благами спасенія. Теперь казалось, синагога отворяла двери, чтобы доставить всѣмъ, жаждавшимъ спасенія, полное удовлетвореніе, и предъ такой надеждой національные и соціальные предразсудки противъ іудейскаго племени и его обычаевъ отступали на задній планъ.

Такое освѣщеніе Антіохійскихъ событій объясняетъ намъ на первый взглядъ нѣсколько странное отношеніе іудеевъ къ Апостолу во время его второй миссіонерской рѣчи: «*Іудеи, увидѣвъ народы, исполнились зависти и, противорѣча и злословя, сопротивлялись тому, что говорилъ Павелъ*» (ст. 45). Сами же іудеи въ первую субботу просили Апостола говорить въ томъ же духѣ и направленіи снова. Приливъ язычниковъ въ синагогу долженъ былъ радовать ихъ, потому что привлеченіе язычниковъ въ синагогу, какъ мы видѣли, составляло предметъ стараній ихъ. Теперь же огромный наплывъ язычниковъ въ синагогу пробуждаетъ въ нихъ не гордую радость, а горькое чувство и вызываетъ среди нихъ рѣзкую оппозицію противъ Апостольской проповѣди, которая была причиной такого стеченія язычниковъ. Изъ дѣйствія проповѣди іудеи совершенно прозираютъ собственную мысль этой проповѣди. При первомъ слышаніи ея они не тотчасъ поняли всю силу и все значеніе сказаннаго, но результатъ проповѣди положилъ конецъ ихъ колебанію. Что для язычниковъ было призывомъ устремиться внезапно, цѣлыми массами въ синагогу, до сихъ поръ избѣгаемую, то для іудеевъ означало ни что иное, какъ конецъ ихъ притязаніямъ на предпочтительное право сравнительно съ язычниками въ отношеніи къ полученію спасенія. Отсюда ихъ вражда къ Апостолу, отверженіе его *слова о спасеніи*. Іудейская синагога не захотѣла понять своего миссіонерскаго призванія для язычествующей массы; она замкнулась въ своей исключительности.

Итакъ, смыслъ обращенія Ап. Павла съ проповѣдью къ синагогѣ заключался въ томъ, чтобы сдѣлать опытъ—готовъ ли іудейскій народъ, разсѣянный по всему языческому міру и, сообразно съ своей исторіей, назначенный для чрезвычайной миссіи среди него, готовъ ли онъ чрезъ принятіе проповѣди о спасеніи быть носителемъ своего призванія—привлечь языческій міръ къ общенію въ открытомъ во Христѣ спасеніи. Дѣло шло здѣсь не объ отдѣльныхъ синагогальныхъ общинахъ, но объ іудеяхъ разсѣянія, какъ цѣломъ. Задачею Апостола было отсюда пройти все іудейство разсѣянія, раскинувшееся по всей вселенной (*οἰκουμένη*), по крайней мѣрѣ въ главныхъ пунктахъ его средоточія, чтобы по общему выводу о настро-

ніи іудейства судить объ этой его готовности или неготовности. Полный разрывъ съ синагогой и непосредственное обращеніе съ проповѣдью къ язычникамъ не могли быть обусловлены для Апостола частными случаями отверженія спасенія въ отдѣльныхъ синагогахъ, но опытнымъ внутреннимъ убѣжденіемъ, что іудейство разсѣянія въ цѣломъ не въ состояніи быть посредникомъ спасенія для языческаго міра. Чтобы констатировать это, онъ долженъ былъ, безотносительно къ успѣху или не успѣху въ этой или той отдѣльной синагогѣ, ходить изъ одного мѣста въ другое, оставляя одну синагогу лишь для того, чтобы отыскать другую для испытанія успѣха здѣсь [1]).

Несомнѣнно, Ап. Павелъ, обращаясь первоначально съ проповѣдью къ синагогѣ, какъ мы уже указывали, зналъ, что іудейство въ своемъ цѣломъ отвергнетъ его проповѣдь о спасеніи. Временное отверженіе Іудеевъ отъ спасенія являлось въ его глазахъ, какъ необходимое средство Божественнаго домостроительства о спасеніи всѣхъ людей во Христѣ. Это было твердымъ сознательнымъ убѣжденіемъ Ап. Павла, какъ онъ ясно и опредѣленно выразилъ его въ послан. къ Римлянамъ. При этомъ условіи онъ послѣ перваго же опыта своей проповѣди въ Антіохіи Писидійской могъ заявить въ общее всеуслышаніе: «*вамъ первымъ надлежало быть проповѣдану слову Божію; но какъ вы отвергаете его и сами себя дѣлаете недостойными вѣчной жизни, то вотъ мы обращаемся къ язычникамъ*» (13, 46). Но при всемъ сознаніи такого печальнаго факта, для Апостола все же оставалась утѣшительная надежда. «*Неужели Богъ отвергъ народъ Свой? Никакъ*» (Римл. 11, 1). «*По избранію благодати сохранился остатокъ*» (11, 5). Какъ актъ отверженія народа не закончился съ наступленіемъ преслѣдованій христіан. общины въ Іерусалимѣ и Палестинѣ, но продолжался вмѣстѣ съ проповѣдью евангелія во всемъ римскомъ государствѣ, такъ и актъ избранія не получилъ своего завершенія съ образованіемъ первой церкви въ іудейской странѣ, но продолжался, благодаря проповѣди Евангелія въ римскомъ государствѣ, и здѣсь. Такимъ образомъ Ап. Павелъ выступалъ съ проповѣдью Евангелія предъ іудеями, въ сознаніи той надежды, что всегда, хотя въ малой части ихъ, проповѣдь его будетъ имѣть спасительное дѣйствіе. Изъ исторіи объ Или онъ зналъ, какое большое значеніе имѣла небольшая часть истинныхъ почитателей Іеговы, по своей незначительности незамѣтная въ глазахъ пророческихъ (11, 2—4); отсюда онъ заключалъ по аналогіи о существованіи такого благодатнаго

[1]) Schmidt, s. 486.

остатка «*и въ нынѣшнее время*» (11, 5) и научался въ своей апостольской дѣятельности удовлетворяться пріобрѣтеніемъ «*нѣкоторыхъ*» (1 Кор. 9, 22). Такъ какъ теперь изъ повѣствованія Дѣяній мы видимъ, что эта надежда у Апостола повсюду сохранялась и подкрѣплялась обращеніемъ нѣкоторыхъ іудеевъ, то такое оживленіе ея значительно поясняетъ въ нашихъ глазахъ постоянное выступленіе Апостола съ проповѣдью предъ іудейскими общинами. Что повсюду еще встрѣчались іудеи, которые усвояли вѣру во Христа, было очевиднымъ доказательствомъ того, что Богъ еще не совсѣмъ отвергъ свой народъ, какъ это Апостолъ и показываетъ на своемъ собственномъ примѣрѣ (Римл. 11, 1—2). Поэтому Ап. Павелъ не опускаетъ, выражая рѣзкій приговоръ объ отверженіи Израиля, тутъ же безъ всякихъ условій засвидѣтельствовать, что первоначальное призваніе Богомъ Израиля непреложно (Римл. 11, 29). Но если такъ, было необходимо, чтобы спасеніе прежде всего было принесено іудеямъ, а потомъ язычникамъ. Какъ скоро поэтому были іудейскія общины, которыя еще не слыхали Евангелія, преимущество перваго возвѣщенія его имъ не должно быть отнято у нихъ. Ап. Павелъ очень хорошо зналъ, что его призваніе въ Апостола языковъ въ этомъ первоначальномъ распорядкѣ спасенія ничего не можетъ измѣнить. Но такъ какъ казалось, что чрезъ его призваніе и дѣятельность этотъ порядокъ какъ будто извращается, то Ап. Павелъ такъ твердо запечатлѣваетъ его и желаетъ создать то-же убѣжденіе въ глазахъ другихъ, что онъ постоянно напоминаетъ о немъ, гдѣ для этого не было никакого внѣшняго повода, и чаще всего въ посл. къ Римл. (1, 16; 2, 9, 10; 9, 24). Тотъ, кто такъ твердо и ревностно держался Богооткровенныхъ преимуществъ Израиля, конечно, не въ силу ихъ плотскаго происхожденія, по Божественныхъ опредѣленій, не могъ поступать иначе, какъ начинать возвѣщеніе Евангелія съ Іудеевъ.

Раскрытіе національнаго значенія іудеевъ для спасенія языческаго міра и личнаго отношенія Апостола къ національному назначенію Израиля—это раскрытіе на основаніи важнѣйшаго и достовѣрнѣйшаго даже въ глазахъ отрицательной критики посланія къ Римлянамъ вполнѣ уясняетъ для насъ тотъ порядокъ, которому слѣдовалъ въ проповѣди Евангелія по Дѣяніямъ Ап. Павелъ. Строго и послѣдовательно проводя въ своихъ благовѣстническихъ путешествіяхъ и дѣятельности принципъ, что Евангеліе есть *сила Божія ко спасенію всякому вѣрующему, во-первыхъ іудею, потомъ и Еллину* (Римл. 1, 16), Апостолъ извлекалъ этотъ принципъ изъ глубокаго прозрѣнія въ исторію домостроительства спасенія рода человѣческаго

во Христѣ. Выводя Апостола повсюду проповѣдующимъ сначала іудеямъ, Дѣянія вовсе не заставляютъ Апостола поступать вопреки своимъ принципамъ. Первоначальная проповѣдь Апостола Іудеямъ покоится, такъ сказать, на «догматическихъ», религіозныхъ началахъ, почерпнутыхъ имъ изъ промыслительнаго назначенія народа Израильскаго. Эти чисто метафизическія основанія согрѣваются у Апостола тѣмъ духомъ любви, которымъ былъ одушевленъ онъ по отношенію къ своимъ соотечественникамъ. Отсюда—его неутомимая ревность въ обращеніи «*своихъ сродниковъ по плоти*», еще сильнѣе разгорающаяся среди гоненій со стороны ихъ. *Истину говорю во Христѣ*, исповѣдывался онъ, *не лгу, свидѣтельствуетъ мнѣ совѣсть моя въ Духѣ Святомъ, что великая для меня печаль и непрестанное мученіе сердцу моему* (отверженіе народа израильскаго отъ благодатнаго царства): *я желалъ бы быть самъ отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти т.-е. Израильтянъ* (Римл. 9, 1—3). Какое сильное удостовѣреніе въ любви къ іудеямъ! Оно выражалось и положительнымъ образомъ въ желаніи спасенія іудеямъ. «*Братія! желаніе моего сердца и молитва къ Богу объ Израилѣ во спасеніе*» (10, 1). Это сердечное желаніе и побуждало Апостола возвѣщать *слово спасенія* своимъ братьямъ по плоти, не смотря на противорѣчіе этому внутреннему влеченію окружающей внѣшней дѣйствительности, гдѣ Апостолъ встрѣчалъ противодѣйствіе своей проповѣди. Въ исторіи встрѣчается еще одинъ случай, когда это противорѣчіе выступаетъ со всей своей рѣзкостью, не уничтожая, однако, любви, именно въ лицѣ Самого Іисуса Христа. «*Онъ отъ начала зналъ, кто суть невѣрующіе, и кто предастъ Его*» (Іоан. 6, 64). Онъ зналъ, что Іудеи отвергнутъ Его, и что Его явленіе послужитъ имъ на паденіе (ср. Лк. 2, 34), однако онъ съ полной истинностью могъ сравнить свою любовь къ нимъ съ любовью птицы къ своимъ птенцамъ: «*Іерусалимъ, Іерусалимъ! сколько разъ хотѣлъ Я собрать дѣтей твоихъ, какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья, и вы не захотѣли*»! (Мѳ. 23, 37). Сколько разъ взоръ Христа останавливался на Іудѣ и прозрѣвалъ въ немъ предателя, и однако объ Іудѣ наравнѣ съ другими учениками св. Евангелистъ замѣчаетъ, что Іисусъ возлюбилъ «*своихъ*» до конца (Іоан. 13, 1), явивъ это самимъ дѣломъ въ умовеніи ногъ ученикамъ и въ предостереженіи Іуды отъ роковаго шага. Этотъ величайшій въ исторіи примѣръ любви стоялъ постоянно предъ глазами Апостола и возбуждалъ его на самоотверженную дѣятельность во имя любви къ своимъ собратьямъ. Христосъ, «*служитель обрѣ-*

занія» (Римл. 15, 8), воодушевлялъ и Апостола для такого же служенія.

Принимая во вниманіе все, сказанное нами, въ защиту той очереди, какую наблюдалъ по Дѣяніямъ Ап. Павелъ при возвѣщеніи евангелія, мы должны придти къ тому заключенію, что напрасно критика пытается усмотрѣть въ этой самой очереди, якобы несоотвѣтствующей призванію Ап. Павла, какъ Апостола языковъ, неисторическую черту повѣствованія Дѣяній, которая будто бы изобличаетъ тенденціозность всей свящ. книги. Анализъ внѣшнихъ причинъ и внутреннихъ мотивовъ, побуждавшихъ Апостола почти вездѣ и всегда проповѣдывать Евангеліе сначала Іудеямъ, какъ передаетъ объ этомъ св. Лука, представляетъ такой ходъ дѣла настолько естественнымъ и правдивымъ, что объ умышленномъ и намѣренномъ со стороны св. Луки подчеркиваніи этого факта не можетъ быть рѣчи. Тотъ же анализъ показываетъ намъ, что Ап. Павелъ, предлагая слово спасенія во-первыхъ Іудеямъ, дѣлалъ это не съ заднею мыслію—вызвать у Іудеевъ такимъ искусственнымъ способомъ отверженіе Евангелія и съ спокойною совѣстью, въ сознаніи полнаго на то права, нести свою миссію въ среду язычниковъ. Не изъ такихъ внѣшнихъ, чисто юридическихъ цѣлей обращается онъ съ проповѣдью къ Іудеямъ, а поступаетъ такъ на основаніи глубокихъ внутреннихъ религіозныхъ мотивовъ. И св. Лука, отмѣчая это явленіе, вовсе не думаетъ ставить его во внутреннюю причинную связь съ дальнѣйшею проповѣдью Апостола язычникамъ, тѣмъ менѣе искать и указывать въ немъ «внѣшнее наглядное оправданіе» для послѣдней. Онъ, на сколько это видно изъ анализа Антіохійскихъ событій и рѣчи Ап. Павла, записанныхъ св. Лукой, ясно понимаетъ тѣ высшія цѣли, которыя руководили Апостоломъ при обращеніи своей проповѣди къ синагогѣ Мы дадимъ нѣсколько болѣе подробныхъ тому разъясненій.

Апостолъ говоритъ Антіохійскимъ Іудеямъ (Дн. 13, 46—7), не принимавшимъ его проповѣди: «*вамъ первымъ надлежало быть проповѣдану слову Божію; но какъ вы отвергаете его и сами себя дѣлаете недостойными вѣчной жизни, то вотъ мы обращаемся къ язычникамъ. Ибо такъ заповѣдалъ (ἐντέταλται) намъ Господь: Я положилъ (τέθεικα) Тебя во свѣтъ язычникамъ, чтобы Ты былъ во спасеніе до края земли*» (Ис. 49, 6). Главный вопросъ, съ точки зрѣнія котораго мы должны освѣтить эти слова въ виду возраженій отрицательной критики, формулируется такъ: выражаетъ ли здѣсь Апостолъ зависимость правъ язычниковъ на слышаніе проповѣди о спасеніи отъ не-

вѣрія Іудеевъ? Нашъ отвѣтъ на этотъ вопросъ будетъ безусловно отрицательный. И это вотъ почему. Основаніе, скажемъ даже, пользуясь излюбленнымъ терминомъ отрицательной критики, «оправданіе» для своей проповѣди язычникамъ Апостолъ въ разбираемыхъ нами словахъ находитъ не въ фактѣ невѣрія Іудеевъ, а въ Божественной заповѣди. «*Ибо такъ заповѣдалъ намъ Господь*». Не невѣріе Іудеевъ, а призваніе Апостола Господомъ къ универсальной проповѣди Евангелія, обнимающей въ себѣ и язычниковъ, обусловливаетъ его настоящее предложеніе слова Божія язычникамъ. И это свое назначеніе Апостолъ сознаетъ не только теперь—въ виду фактическаго невѣрія Іудеевъ. Заповѣдь объ универсальности спасенія предносилась его взору и ранѣе, ясно сознавалась имъ и прежде. На это уже указываетъ perfectum—ἐντέταλται (заповѣдалъ). Отверженіе Іудеями спасенія ничего не измѣняетъ въ сущности Апостольскаго призванія Павла. Какъ къ синагогѣ, такъ и къ язычеству Ап. Павелъ обращается съ проповѣдью во исполненіе заповѣди объ универсальности спасенія. Послѣ разрыва съ синагогой измѣняются лишь средоточный пунктъ и порядокъ спасенія.—Правильность такого пониманія 13, 46—7 можно подтвердить ссылкою на св. Златоуста. «Слова Апостола исполнены великой кротости. Не сказалъ: мы оставляемъ васъ, дабы показать, что можно было опять возвратиться сюда; и это (удаленіе) дѣлается не вслѣдствіе вашего оскорбленія, но такъ намъ заповѣдано. Язычникамъ надлежитъ услышать (слово Божіе), но то не отъ насъ, а отъ васъ зависитъ, что они должны будутъ (услышать) прежде васъ». «Чтобы язычники съ прискорбіемъ не подумали, что въ случаѣ готовности Іудеевъ они не получили бы благъ (спасенія), онъ приводитъ пророчество Исаіи» (см. бес. 30-ю на Дѣян. Ап.). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же св. Златоустъ разсуждаетъ: «сотворившій брачный пиръ для сына тогда уже сталъ звать съ перекрестковъ, когда не захотѣли идти званные (Мѳ. 22, 9). И насадившій виноградникъ тогда уже положилъ отдать оный другимъ виноградарямъ, когда первые убили наслѣдника (Мѳ. 21, 38). И Павелъ вооружавшимся противъ него Іудеямъ сказалъ: *вамъ бы лѣпо первѣе глаголати слово Божіе: а понеже недостойны творите сами себе, се обращаемся во языки* (Дн. 13, 46). Изъ всего этого явствуетъ, что по порядку слѣдовало сперва придти Іудеямъ, а потомъ язычникамъ; но поелику Іудеи оказались невѣрующими, порядокъ измѣненъ. Невѣріе и паденіе Іудеевъ сдѣлали то, что язычники вошли прежде..... И Христосъ Господь, посылая учениковъ Своихъ на проповѣдь, не просто сказалъ: *идите ко овцамъ погибшимъ дому*

Израилева, но идите паче (Мѳ. 10, 6), показывая тѣмъ, что послѣ Іудеевъ должно идти и къ *язычникамъ*» [1]).— Подобныя разсужденія св. Златоуста о внутреннемъ смыслѣ заявленія Ап. Павла къ Іудеямъ еще болѣе должны утвердить насъ въ той мысли, что въ данномъ мѣстѣ Апостолъ вовсе не думаетъ поставить право язычниковъ на спасеніе въ зависимость отъ невѣрія Іудеевъ. Право это дано Божественной заповѣдью, но достиженіе его ускоряется самыми событіями—невѣріемъ Іудеевъ, которое въ свою очередь есть дѣло Божественнаго попущенія, промыслительнаго домостроительства о спасеніи всѣхъ людей: *тѣхъ паденіемъ спасеніе языкомъ* (Рим. 11, 11). Какъ видимъ, Ап. Павелъ въ послан. къ Римл. выражается гораздо сильнѣе о взаимоотношеніи Іудеевъ и язычниковъ ко спасенію, чѣмъ въ Дѣяніяхъ. Такимъ образомъ, заключаетъ Шфлейдереръ, «по Дѣяніямъ и по Павлу выходитъ, что мѣсто іудеевъ должны занять язычники, по этимъ еще далеко не сказано, что языческая миссія вызвана была только случайно, благодаря извѣстному расположенію духа Іудеевъ, но какъ невѣріе, такъ и вѣра язычниковъ и тамъ и здѣсь—въ Дѣяніяхъ и *посланіяхъ*—основывается на вѣчномъ опредѣленіи Божіемъ, есть возвышенная надъ всякимъ случаемъ и произволомъ Божественная воля» [2]). Апостолъ вовсе не хочетъ обосновать принципіально свое призваніе и право проповѣдывать язычникамъ на невѣріи Іудеевъ.

Овербекъ, однако, усиливается найти такую тенденцію въ самомъ расположеніи повѣствованія св. Луки о благовѣстнической дѣятельности Ап. Павла. По замѣчанію Овербека разсказъ Дѣяній идетъ «обыкновенно» по такой схемѣ: 1) выступленіе Апостола съ проповѣдью въ синагогѣ; 2) невѣріе іудеевъ и 3) обращеніе Ап. Павла къ язычникамъ; только какъ исключенія могутъ быть разсматриваемы такіе случаи, гдѣ ходъ дѣла представляется иначе, или гдѣ не выразительно указывается, что онъ былъ именно такой [3]). Однако эти исключенія и изобличаютъ всю предвзятость мнѣнія отрицательной критики о тенденціозномъ, искусственномъ характерѣ Дѣяній. Такъ, въ указанномъ отношеніи далеко не выдерживается та *схема*, которую отмѣчаетъ отрицательная критика. Только одинъ актъ изъ этой схемы, по которой свящ. писатель будто бы искусственно расположилъ повѣствованіе о благовѣстнической дѣятельности Ап. Павла,

---

[1]) См. у преосв. Ѳеофана. Толк. на послан. къ Римл. 11 гл. 11 ст.
[2]) Urchristenthum, s. 609.
[3]) Comm. zur. Apg., s. 207.

можно признать обыкновеннымъ, это—выступленіе Апостола съ проповѣдью къ синагогѣ (ср. 17, 2). Чтобы проповѣдь Ап. Павла въ синагогахъ Іудейскихъ на Саламинѣ вызвала преслѣдованіе іудеевъ, ничего не сообщается (13, 5). Іудеи Верійскіе даже удостоиваются похвалы со стороны Дѣписателя за свое расположеніе къ проповѣди Апостола (17, 11). Возбужденіе здѣсь противъ Апостола подстраивается пришлыми Ѳессалоникійскими Іудеями (17, 13). На этотъ фактъ слѣдуетъ вообще обратить вниманіе. Оппозицію Апостолу составляетъ собственно кучка Іудеевъ, вѣроятно въ родѣ тѣхъ фанатиковъ, которые позднѣе поклялись ни ѣсть, ни пить, пока не убьютъ Ап. Павла (23, 12). Они повсюду слѣдовали за Апостоломъ и возмущали противъ него народъ, возбуждая его страсти противъ Апостола. Въ Листрѣ народъ едва не побиваетъ Ап. Павла камнями до смерти по возбужденію такихъ иниціаторовъ, пришедшихъ изъ Антіохіи и Иконіи (14, 19). Верійскіе іудеи дѣйствуютъ по наущенію также пришлыхъ іудеевъ. Въ Антіохіи, по свидѣтельству Ап. Павла въ послан. къ Галатамъ, причиною распри между Апостолами Петромъ и Павломъ были пришлые изъ Іерусалима Іудеи (Гал. 2, 4 сн. 12). Но или не вездѣ они проникали вслѣдъ за Апостоломъ, или не вездѣ находили удобную для себя почву,—по крайней мѣрѣ мы ничего не знаемъ о невѣріи и возбужденіи Іудеевъ противъ Апостола въ Ефесѣ. Ефесскіе Іудеи не только не вѣруютъ и не вооружаются по «обыкновенію» (!) противъ Апостола, но даже просятъ его побыть у нихъ долѣе (18, 20). Цѣлыхъ три мѣсяца проповѣдуетъ Апостолъ въ синагогѣ Коринѳской, пріобрѣтаетъ несомнѣнно многихъ изъ Іудеевъ для царствія Божія, и однако только къ концу третьяго мѣсяца встрѣчаетъ отпоръ со стороны *нѣкоторыхъ* ожесточившихся Іудеевъ (19, 8—9). Все это очень вѣскіе факты, которые никакъ не могутъ подойти подъ *схему*, намѣчаемую критикой въ движеніи повѣствованія Дѣяній, и ясно указываютъ на ея искусственность. Если же и больше фактовъ обратныхъ, благопріятныхъ для такой схемы, то они—результатъ не стремленія Дѣписателя выдержать во что бы то ни стало эту схему, а вѣрное отображеніе исторической дѣйствительности. Самъ Апостолъ въ посланіи къ Ѳессалоникійцамъ говоритъ, что Іудеи препятствовали ему говорить язычникамъ, чтобы тѣ спаслись (1 Ѳессал. 2, 16), онъ упоминаетъ о гоненіяхъ, страданіяхъ своихъ въ Антіохіи, Иконіи, Листрѣ (2 Тим. 3, 11). Искусственность отмѣченной схемы и произвольность усвоенія ея критикой Дѣписателю вскрывается также изъ того, что св. Лука, замѣтивъ о возбужденіи іудеевъ противъ Апостола въ Иконіи (14, 2),

въ Θессалоникахъ (17, 5), въ Веріи (17, 13), ничего не говоритъ о томъ, чтобы это ожесточеніе Іудеевъ давало поводъ для Апостола обратиться съ благовѣстіемъ къ язычникамъ, чтобы такая проповѣдь въ дѣйствительности имѣла мѣсто. Строго говоря, указываемая схема въ порядкѣ апостольской проповѣди можетъ быть примѣнима только къ тремъ пунктамъ — Антіохіи, Коринѳу и Риму. Въ этихъ трехъ городахъ — главныхъ центрахъ тогдашняго міра — апостольская проповѣдь, дѣйствительно, переживаетъ одинаковую судьбу, переходя отъ Іудеевъ къ язычникамъ вслѣдствіе невѣрія первыхъ. Но эта одинаковость, послѣ предшествующихъ нашихъ разсужденій о сущности миссіи Ап. Павла и ея осуществленіи, не должна возбуждать въ насъ никакихъ сомнѣній и подозрѣній.

II) Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію данныхъ свящ. кн. Дѣяній объ отношеніи Ап. Павла къ іудейству вообще и Моисееву закону въ частности. Остался ли здѣсь св. Лука вѣренъ исторической истинѣ, по скольку она заключается въ послан. Ап. Павла? Отрицательная критика усматриваетъ полное извращеніе истины въ той характеристикѣ отношеній Ап. Павла къ іудейству, какую даютъ Дѣянія. По взгляду Овербека изображеніе св. Лукой этихъ отношеній совершенно будто бы уничтожаетъ характерные признаки Павловой теологіи, отъ антиномизма Ап. Павла не оставляетъ и слѣда, а на мѣсто его ставитъ существенное согласіе Апостола съ іудействомъ въ міровоззрѣніи, жизни и ученіи [1]). Даже защитники историческаго характера Дѣяній иногда останавливаются какъ бы въ недоумѣніи предъ нѣкоторыми фактами законническаго поведенія Ап. Павла и не могутъ оправдать ихъ съ моральной стороны.

Для того, чтобы правильно уяснить себѣ отношеніе Ап. Павла по Дѣяніямъ къ іудейству, намъ необходимо отыскать точку соприкосновенія между сужденіями отрицательной критики и апологетики по этому пункту. Иначе всѣ опроверженія отрицательныхъ мнѣній и указаніе на положительные аргументы апологетики не будутъ сопровождаться никакимъ осязательнымъ результатомъ въ выясненіи даннаго вопроса. Такая точка соприкосновенія существуетъ. Критика не отрицаетъ того, что «историческій Павелъ въ силу своей личной свободы отъ закона могъ по обстоятельствамъ (для практической цѣли) подчиняться требованіямъ закона, но также и эмансипироваться отъ нихъ» [2]). Этотъ же пунктъ особенно сильно выдвигаетъ

---

[1]) Comm. zur. Apg., s. 367.

[2]) Overbeck. Comm. zur Apg., s. 378.

и апологетика при своей защитѣ законническаго образа дѣйствій Ап. Павла, о которомъ повѣствуютъ Дѣянія. Но дѣлая такую уступку апологетикѣ, отрицательная критика далѣе значительно расходится съ ней. Въ вѣрности Ап. Павла закону, по скольку она находила обнаруженіе себѣ по повѣствованію св. Луки, критика видитъ не только простую «аккоммодацію» къ внѣшнимъ случайнымъ обстоятельствамъ, но безотносительное исполненіе законныхъ предписаній въ духѣ іудейства. По изображенію св. Дѣписателя Ап. Павелъ будто бы является совершеннымъ Іудеемъ [1]). Въ этомъ заключается неисторичность свящ. книги и ея рѣзкое противорѣчіе съ посланіями Ап. Павла.

Теперь намѣчается для насъ та точка отправленія, изъ которой должно исходить наше изслѣдованіе о *«законничествѣ»* Ап. Павла по Дѣяніямъ, и тотъ главный вопросъ, отъ рѣшенія котораго зависитъ правильное освѣщеніе воззрѣній св. Луки на исполненіе Апостоломъ разныхъ требованій закона. Точкою отправленія должно служить опредѣленіе того, подъ какимъ угломъ зрѣнія Дѣписатель разсматриваетъ каждый актъ соблюденія Ап. Павломъ закона—примѣнительно къ внѣшней обстановкѣ или наоборотъ. Спросимъ прежде всего: считаетъ ли Апостолъ, по изображенію св. Луки, соблюденіе закона соединимымъ съ вѣрою во Христа? Утвердительный отвѣтъ на поставленные вопросы самъ по себѣ отнимаетъ у отрицательной критики главное оружіе противъ историчности содержанія Дѣяній и обезсиливаетъ ея подозрѣнія противъ достовѣрности Дѣписателя.

Однимъ изъ важныхъ фактовъ для характеристики личнаго отношенія Ап. Павла къ іудейскому закону по Дѣяніямъ является участіе его въ назорейскихъ очищеніяхъ въ Іерусалимѣ (21, 20—26). Этотъ фактъ былъ вызванъ распространившимися въ Іерусалимѣ слухами, будто Апостолъ учитъ Іудеевъ разсѣянія отступленію отъ Моисея, говоря, *«чтобы они не обрѣзывали дѣтей своихъ и не поступали по обычаямъ»* (21, 21). Цѣлью его было наглядно засвидѣтельствовать, что *«все слышанное* (Іудеями объ Апостолѣ) *несправедливо, но что и самъ онъ продолжаетъ соблюдать законъ (στοιχεῖς καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλάσσων)»* (21, 24). Сообщеніе св. Луки объ этомъ случаѣ изъ жизни Апостола возбуждало недоумѣніе среди древнихъ толкователей св. Писанія и новѣйшихъ комментаторовъ. Св. Златоустъ этотъ случай соблюденія Ап. Павломъ іудейскаго обряда, какъ и обрѣзаніе имъ св. Тимоѳея, причисляетъ къ назида-

[1]) Ibid, s. 251; прим. 2-е.

тельнымъ примѣрамъ благочестиваго обмана [1]). Притворное исполненіе Апостоломъ обрядоваго закона съ доброю цѣлью—по усмотрѣнію (dispensative) видитъ и бл. Іеронимъ въ отмѣченномъ случаѣ [2]). Новѣйшіе экзегеты, желая защитить историчность разбираемаго факта, объясняли его или также обманомъ со стороны Апостола [3]), или слабостью и поспѣшностью [4]), а то просто послушаніемъ мѣстному епископу—въ данномъ случаѣ св. Іакову [5]). Въ виду этого и самый фактъ подвергался различному толкованію. Одни видѣли въ немъ только участіе Апостола въ тѣхъ очищеніяхъ и жертвахъ, которыми ознаменовывался конецъ назорейскаго обѣта (Baumgarten). Другіе, преимущественно подозрительно относящіеся къ достовѣрности повѣствованія Дѣописателя, разумѣли здѣсь полное принятіе на себя Апостоломъ обѣта назорейства вмѣстѣ съ четырьмя другими [6]). Однако, скорѣе нужно согласиться съ первымъ толкованіемъ, чѣмъ со вторымъ [7]). По Ренану «требованіе, предъявленное къ Апостолу,

---

[1]) „Видишь ли пользу обмана? Не только врачующіе тѣла, но и пекущіеся о исцѣленіи душевныхъ болѣзней часто пользуются такимъ лекарствомъ. Симъ образомъ блаженный Павелъ привелъ ко Христу многія тысячи іудеевъ (21, 20—26). Съ симъ именно намѣреніемъ онъ обрѣзалъ Тимоѳея". Слова о священствѣ въ рус. пер. Колоколова 1836 г. Слово 1-е, стр. 24.

[2]) Didicimus, quod propter metum Iudaeorum, et Petrus et Paulus aequaliter finxerint se legis praecepta servare. Qua igitur fronte, qua audacia Paulus in altero reprehendat quod ipse commisit? Ego, immo alii ante me exposuerunt caussam, quam putaverant, non officiosum mendacium defendentes, sicut tu scribis, sed docentes honestam dispensationem. (Мы научены, что ради страха предъ іудеями Петръ и Павелъ одинаково выдавали себя охранителями предписаній закона. Итакъ, съ какимъ же видомъ, съ какой дерзостью Павелъ порицаетъ въ другомъ то, что самъ допускалъ? Я, а въ особенности другіе предо мною выставляли причину, которую считали уважительною, не защищая учтивую ложь, какъ ты пишешь, но съ цѣлью научить честному благоразумію). Sancti Avgustini opera, tom 2. Venetiis, MDCCXXI, s. 173. Hieronymi ad Avgustin. epist. LXXV, 11.

[3]) Gfrörer, Die heilige Sage, 1, s. 431.

[4]) Trip. Paulus nach der Apg., s. 247.

[5]) Thiersch. Die Kirche im apostol. Zeitalter, s. 170.

[6]) Overbeck, s. 383 Hausrath., t. III, th. 2, s. 39. Krenkel, s. 164. Впрочемъ также Meyer, s. 468.

[7]) Что Ап. Павелъ самъ принялъ на себя обѣтъ назорейства, заключаютъ изъ словъ св. Іакова къ Апостолу — ἁγνίσθητι σὺν αὐτοῖς. Но ἁγνίζεσθαι употребляется для обозначенія очищенія вообще, которое должно было предшествовать каждому посѣщенію храма и богослужебному дѣйствію, и въ особенности очищенію предъ праздниками (Іоан. 11, 55; 2 Моис. 19,

заключалось не въ томъ, чтобы сдѣлаться назореемъ, а заплатить издержки за освященіе четырехъ другихъ назореевъ, которые сами не были въ состояніи расплатиться за приносимыя при такихъ случаяхъ жертвы» [1]). Текстъ Дѣяній вполнѣ оправдываетъ такое пониманіе: «*возьми на себя издержки на жертву за нихъ, чтобы остригли себѣ голову*». Принимать на себя издержки за другихъ назореевъ считалось у Іудеевъ благочестивымъ дѣломъ. Флавій разсказываетъ объ Иродѣ Агриппѣ 1 мъ, который преслѣдовалъ, хотя изъ внѣшнихъ сторонихъ соображеній, фарисейски—національную политику [2]), что однимъ изъ его первыхъ дѣйствій по прибытіи въ Іерусалимъ было внести за многихъ бѣдныхъ назореевъ расходы, давшіе имъ возможность остричь головы [3]). Итакъ, принятіе на себя издержекъ по обѣту четырехъ назореевъ съ участіемъ въ ихъ очищеніяхъ и жертвоприношеніяхъ — вотъ въ чемъ состояла сущность обрядоваго акта, совершеннаго Ап. Павломъ въ его послѣдній пріѣздъ въ Іерусалимъ. Этимъ мы вовсе не хотимъ умалить значеніе самаго акта, желая смягчить, такъ сказать, размѣръ и значеніе событія. Мы допускаемъ, что ранѣе въ Кенхреяхъ Апостолъ далъ

10; 2 Пар. 30, 3, 16; 2 Макк. 12, 38). (Bretschneider подъ слов. ἁγνίζω). Отсюда вполнѣ примѣнимое для обозначенія „очищенія, освященія“, которому подвергался назорей при концѣ своего обѣта предъ принесеніемъ жертвъ и входомъ въ храмъ, оно, однако, не означаетъ полнаго принятія на себя обѣта назорея. Выразительное же прибавленіе ἁγνίσθητι „σὺν αὐτοῖς“ (назореями), на чемъ думаютъ обосновать предположеніе о принятіи на себя Апостоломъ самаго обѣта назорейства, (Overbeck, Op. cit., s. 383 cn. Meyer, s. 468), указываетъ лишь на тѣсное общеніе его съ назореями, на участіе его въ „чрезвычайномъ“ очищеніи, которое выполняли назореи. Вѣрность свою закону Моисееву Апостолъ могъ лучше всего засвидѣтельствовать участіемъ именно въ какихъ-нибудь особенныхъ ритуальныхъ церемоніяхъ закона Моисеева. Такими были сложныя жертвоприношенія предъ концомъ обѣта назорейства и связанныя съ ними очищенія. Возможность допустить въ данномъ случаѣ принятіе Апостоломъ обѣта назорейства устраняется также тѣмъ, что и по свидѣтельству Іосифа Флавія, и по Талмуду обѣтъ назорейства долженъ былъ простираться до 30 дней, (Overbeck. Op. cit., s. 384), а Апостолъ уже на слѣдующій день, очистившись, входитъ въ храмъ (21, 26). Догадываются, что священники для тѣхъ, кто принималъ на себя издержки по обѣту за другихъ, сокращали срокъ обѣта. (Ibid, s. 384 cn. Meyer, 268). Но эта догадка не подкрѣпляется никакими археологическими и историческими свидѣтельствами.

[1]) Paulus, s. 436.

[2]) См. стр. 44.

[3]) Antiquit. XIX, 6, 1.

обѣтъ назорейства (Дѣян. 18, 18) [1]). По предписаніямъ объ обѣтѣ назорейства Ап. Павелъ долженъ былъ въ теченіе семи дней (Дн. 21, 27) стоять въ притворѣ храма съ масляными лепешками въ рукахъ, принести пять агнцевъ въ жертву всесожженія, пять агницъ въ жертву за грѣхъ, пять овновъ, какъ благодарственную жертву, пять корзинъ, наполненныхъ опрѣсноками и лепешками съ елеемъ,

---

[1]) Правда, и здѣсь εὐχή (обѣтъ) нѣкоторыми понимается не въ смыслѣ назорейскаго обѣта, а votum civile, который чаще всего давался въ какихъ-нибудь опасностяхъ. Votum civile не имѣлъ ничего общаго съ назорейскимъ обѣтомъ, не нуждался въ посредствѣ храма или священниковъ, вообще не былъ связанъ никакими предписанными формами. Онъ не былъ специфически іудейскимъ обѣтомъ, но коренился въ общемъ обычаѣ того времени давать обѣты и поэтому встрѣчался также у язычниковъ (Trip. Paulus, s. 240). Св. Дѣписатель не опредѣляетъ точно, какой это былъ обѣтъ, называя его вообще εὐχή, подъ каковое опредѣленіе могутъ подходить всѣ религіозные обѣты. Но безъ ближайшаго опредѣленія понятія εὐχή употребляетъ это слово и Іосифъ Флавій, хотя, несомнѣнно, онъ разумѣетъ подъ нимъ именно обѣтъ назорейства ἐπεδήμει ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, εὐχὴν ἐτελοῦσα τῷ Θεῷ· τοὺς γὰρ ἢ νόσῳ καταπονουμένους, ἢ τισιν ἄλλαις ἀνάγκαις, ἔθος εὔχεσθαι πρὸ τριάκοντα ἡμερῶν, ἧς ἀποδώσειν μέλλοιεν θυσίας, οἶνόν τε ἀφέξασθαι καὶ ξυρήσασθαι τὰς κόμας (прибыла Вереника въ Іерусалимъ для исполненія обѣта Богу, потому что было въ обычаѣ у страдающихъ болѣзнію или отъ какихъ-либо другихъ бѣдствій, предъ тѣмъ какъ принести жертвы, давать обѣтъ воздерживаться въ продолженіе 30 дней отъ вина и остричь волосы). (Ioseph. Bell. Iud. II, 15, 1). Какъ внѣшній признакъ обѣта, даннаго Ап. Павломъ, св. Лука указываетъ также стриженіе волосъ. Поэтому подъ εὐχή естественнѣе всего разумѣть обѣтъ назорейства, чѣмъ какой-либо иной, заимствованный у язычниковъ. Не этотъ ли обѣтъ побуждалъ Ап. Павла „непремѣнно“ (πάντως) провести приближающійся праздникъ въ Іерусалимѣ (18, 21)? Не оканчивался ли къ этому времени срокъ обѣта, даннаго Ап. Павломъ, заключеніе котораго состояло въ принесеніи жертвъ и стриженіи волосъ непремѣнно въ Іерусалимѣ (Числ. 6, 18)? Внѣшней причиной, вызвавшей у Апостола обѣтъ назорейства, могла быть та опасность, которой подвергался Ап. Павелъ въ Коринѳѣ, и отъ которой онъ счастливо избавился (18, 12—16). Позднѣе мы надѣемся указать и болѣе важныя и высшія цѣли, которыя руководили Апостоломъ въ его обѣщаніи Богу. Что касается остриженія Ап. Павломъ волосъ въ Кенхреяхъ, а не въ Іерусалимѣ, какъ это требовалось обѣтомъ назорейства, то этотъ фактъ не въ состояніи совсѣмъ опровергнуть наше предположеніе о смыслѣ Павлова εὐχῆς. Возобновленіе обѣта назорейства по кн. Числъ (6, 9) въ случаѣ его нарушенія начиналось съ остриженія волосъ. Почему нельзя предположить, что и начало обѣта соединялось также съ остриженіемъ волосъ, что и сдѣлалъ Ап. Павелъ въ Кенхреяхъ? (ср. Riehm. Handwörterbuch des Biblisch. Alterthums. Art. Nasiräer).

класть ихъ на свои руки и возносить ихъ въ жертву возношенія Господу (Числ., 6) [1]). Одна такая тѣсная связь Апостола Павла съ назореями и участіе его въ сложномъ, предписанномъ закономъ и усиленномъ раввинскими преданіями [2]), церемоніалѣ окончанія обѣта, которое во всякомъ случаѣ имѣло у Іудеевъ почти такое же значеніе, какъ и само назорейство [3]), давали лучшее доказательство его вѣрности закону Моисееву.

Не умаляя значенія факта, передаваемаго св. Лукой (21, 21—26), мы должны освѣтить воззрѣнія св. Луки на это участіе Ап. Павла въ характернѣйшихъ ритуальныхъ требованіяхъ закона Моисеева, которыя принадлежали, по терминологіи самаго Ап. Павла, «*къ немощнымъ и бѣднымъ вещественнымъ началамъ*» (Гал. 4, 9). Первый вопросъ, который самъ собой возникаетъ здѣсь, это—зачѣмъ Ап. Павелъ пришелъ въ Іерусалимъ? Изъ Дѣяній мы имѣемъ слѣдующія данныя, повидимому, смутныя и противорѣчивыя, для опредѣленія этой цѣли. Послѣднее путешествіе Апостола въ Іерусалимъ было задумано имъ еще за долго до его осуществленія, во время пребыванія Ап. Павла въ Ефесѣ. Апостолъ, упрочивъ христіанство въ Ефесѣ, хотѣлъ снова пройти Македонію и Ахаію, затѣмъ посѣтить Іерусалимъ, чтобы оттуда отправиться въ Римъ (19, 21) Желаніе видѣть Римъ было вообще сильно у Апостола (Рим. 15, 23). На пути туда Апостолъ хотѣлъ зайти въ Іерусалимъ. Такъ св. Лука опредѣляетъ первоначальную цѣль посѣщенія Апостоломъ Іерусалима, который представлялся, поэтому, лишь проходнымъ пунктомъ. Въ 20, 16 онъ подкладываетъ Апостолу какъ будто другой мотивъ для посѣщенія Іерусалима—желаніе побывать въ Іерусалимѣ на праздникѣ пятидесятницы. Апостолъ, ради этого желанія, даже ускоряетъ свое путешествіе (20, 16). *Для поклоненія* приходилъ Ап. Павелъ въ Іерусалимъ и по его собственному заявленію (24, 11) въ рѣчи предъ Феликсомъ. Тутъ же онъ, такъ же мимоходомъ и бѣгло, указываетъ, что онъ пришелъ съ «*милостыней народу своему и приношеніями*» (24, 17). Еще, кажется, яснѣе выступаетъ эта спутанность мотивовъ, по которымъ Ап. Павелъ направляется въ послѣдній разъ въ Іерусалимъ, когда мы снесемъ съ указанными мѣстами Дѣяній его собственныя показанія въ посланіяхъ. Въ первомъ посл. къ Коринѳянамъ (16, 3—4), писанномъ Апостоломъ изъ Ефеса, онъ

[1]) Ср. Krenkel, Paulus, s. 164.
[2]) Hausrath. t. III, s. 39.
[3]) Baumgarten, t. II, s. 147.

связываетъ свое путешествіе въ Іерусалимъ съ отправленіемъ туда «*подаянія для святыхъ*». Сборъ для Іерусалимской церкви вообще занималъ Ап. Павла сильно. Во 2-мъ посл. къ Коринѳянамъ онъ располагаетъ ихъ къ особенной щедрости въ пользу Іерусалимскихъ братьевъ, упоминаетъ въ качествѣ примѣра о церквахъ Македонскихъ, что они «*доброхотны по силамъ и сверхъ силъ*» (2 Кор. гл. 8). Изъ посл. къ Римлян. видно, что Апостолъ безпокоился о томъ, какъ будутъ приняты въ Іерусалимѣ его дары (15, 31). Цѣлью послѣдняго путешествія Апостола въ Іерусалимъ было такимъ образомъ какъ будто принесеніе туда даровъ, о чемъ св. Лука почему-то говоритъ вскользь. Мало того. Самое намѣреніе Ап. Павла посѣтить Іерусалимъ вовсе не было такимъ твердымъ и положительнымъ фактомъ, какъ представляетъ дѣло св. Лука. О предстоящемъ путешествіи своемъ въ Іерусалимъ Апостолъ выражается условно («*если прилично*, 1 Кор. 16, 4). Итакъ, если послѣдній мотивъ путешествія—раннѣйшее твердое намѣреніе—на самомъ дѣлѣ отсутствовалъ у Апостола, на чемъ впрочемъ св. Лука и не настаиваетъ, указывая другіе мотивы у Апостола, а о принесеніи милостыни онъ только упоминаетъ, то, повидимому, главнымъ, движущимъ мотивомъ для Апостола оно считаетъ въ данномъ случаѣ желаніе Апостола побывать на праздникѣ пятидесятницы въ Іерусалимѣ. Такъ и полагаетъ отрицательная критика. По ея взгляду св. Лука, желая въ интересахъ своей предвзятой тенденціи представить Апостола ревностнымъ строгоблагочестивымъ іудеемъ, выводитъ его путешествующимъ въ Іерусалимъ ради присутствія на праздникахъ, къ которымъ стекались въ Іерусалимъ іудеи со всѣхъ сторонъ. По крайней мѣрѣ онъ цѣлыхъ два раза подкладываетъ Ап. Павлу этотъ мотивъ для путешествій въ Іерусалимъ (18, 21; 20, 16) [1]. Но присматриваясь ближе къ разсказамъ св. Луки о предпослѣднемъ путешествіи Апостола въ Іерусалимъ (18, 21) и о послѣднемъ (20, 16), мы не находимъ, чтобы онъ передавалъ о нихъ ради той искусственной цѣли, какую приписываетъ ему критика. Предпослѣднее путешествіе было задумано Апостоломъ предъ отправленіемъ изъ Коринѳа: «*простившись съ братіями, онъ отплылъ въ Сирію*» (18, 18) [2], однако св. Дѣописатель не считаетъ нужнымъ прибавить здѣсь, что Ап. Павелъ ѣхалъ

---

[1]) Schneckenburger, Op. cit. s. 68. Zeller, s. 303.

[2]) „Сирія“, по словоупотребленію св. Луки, обнимаетъ собой Финикію и Палестину (20, 3 ср. 19, 21; 20, 16; 21, 22; 21, 23). Wieseler. Chronol. der Apg. s. 47, прим. 2.

въ Іерусалимъ на праздникъ. Отсюда замѣчаніе его, что Ап. Павелъ не согласился побыть въ Ефесѣ по случаю предстоящаго праздника (18, 21), получаетъ само собой значеніе во всякомъ случаѣ не первоначальнаго мотива [1]). Совершенно основательно Целлеръ обращаетъ вниманіе на то, что Ап. Павелъ ради цѣли путешествія жертвуетъ благопріятной перспективой для своей благовѣстнической дѣятельности въ Ефесѣ, откуда онъ выводитъ совершенно логичное предложеніе о болѣе высшей важной цѣли, которая въ данномъ случаѣ руководила Ап. Павломъ, чѣмъ простое обнаруженіе своего благочестія [2]). Ранѣе мы высказали предположеніе, что приближающійся праздникъ былъ срокомъ окончанія обѣта, даннаго Ап. Павломъ. Но это объясняетъ только поспѣшность его и никакъ не указываетъ на праздникъ, какъ на собственную цѣль путешествія Апостола. Тѣмъ менѣе будетъ у насъ основаній подозрѣвать св. Луку въ какой-либо тенденціозности при его сообщеніяхъ о путешествіяхъ Ап. Павла въ Іерусалимъ, когда мы обратимся къ разсмотрѣнію послѣдняго посѣщенія Ап. Павломъ Іерусалима. Праздникъ опять таки не можетъ быть поставленъ собственно цѣлью этого путешествія, такъ какъ Ап. Павелъ имѣлъ его въ виду гораздо ранѣе до фактическаго осуществленія (19, 21) и колебался въ своемъ намѣреніи (1 Кор. 16, 4). Но еще болѣе говоритъ противъ приписываемой св. Лукѣ тенденціи въ упоминаніи объ этомъ путешествіи опущеніе болѣе существеннаго мотива его или, по крайней мѣрѣ, отличительной черты его. Ап. Павелъ шелъ въ главѣ посольства отъ многихъ церквей, которое имѣло своей цѣлью принести богатые подарки для Іерусалимской церкви. Почему Дѣписатель не указываетъ на нихъ, когда описываетъ послѣднее посѣщеніе Ап. Павломъ Іерусалима? Очевидно, онъ зналъ о чрезвычайномъ назначеніи посольства и не забылъ упомянуть позже о милостынѣ, которую принесъ Ап. Павелъ (24, 17). А какъ-бы удобно было воспользоваться этимъ фактомъ писателю-уніонисту, который задался мыслью изложить исторію перво-христіанскаго общества въ благопріятномъ тонѣ для іудействующей партіи. Не давалъ ли ему поводъ для этого взглядъ самого Ап. Павла на внутреннее значеніе приношеній: «*дѣло служенія сею не только вос-*

[1]) Кромѣ того словъ: *δεῖ με πάντως τὴν ἑορτὴν ἐρχομένην ποιῆσαι εἰς Ἱεροσολύμα* (18, 21) нѣтъ во многихъ древнихъ кодексахъ и переводахъ. Ихъ опускаютъ ℵ, A, B, E, vg. a-scr. cop. sah. aeth. ro arm. Не удерживаютъ ихъ Lachmann и Tischendorf.

[2]) Zeller, Op. cit., s. 303—304.

полняетъ скудость святыхъ, но и производитъ во мно ихъ обильныя благодаренія Богу. Ибо, видя опытъ сего служенія, они прославляютъ Бога за покорность исповѣдуемому вами Евангелію Христову и за искреннее общеніе съ ними и со всѣми, молясь за васъ, по расположенію къ вамъ, за преизбыточествующую въ васъ благодать Божію» (2 Кор. 9, 12—14). Не странно ли послѣ этого, что св. Дѣписатель пропускаетъ извѣстіе о принесеніи чрезъ Ап. Павла даровъ любви отъ христіанъ язычниковъ іудео-христіанамъ, что должно было свидѣтельствовать о тѣсномъ общеніи и связи между ними? Даже Целлеру кажется страннымъ такое умолчаніе св. Дѣписателя о милостынѣ, принесенной Ап. Павломъ въ Іерусалимъ, какъ мотивѣ его путешествія. Онъ объясняетъ его тѣмъ, что Дѣписатель имѣлъ какія-нибудь особенныя основанія для своего умолчанія, именно, что онъ не въ приношеніи милостыни видѣлъ собственно настоящій мотивъ Павлова путешествія [1]).

Мы показали, что нельзя подозрѣвать св. Дѣписателя въ тенденціозности при сообщеніи имъ свѣдѣній о путешествіяхъ Ап. Павла въ Іерусалимъ, въ частности и о послѣднемъ путешествіи, которое главнымъ образомъ занимаетъ насъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы видѣли, что ни въ наблюденіи праздника, ни въ приношеніи милостыни св. Лука не думаетъ указывать мотивъ послѣдняго посѣщенія Ап. Павломъ Іерусалима. Путешествіе Апостола въ Іерусалимъ не связано, повидимому, этими, обусловливающими его, причинами. Но не впадаетъ-ли въ такомъ случаѣ св. Дѣписатель въ противорѣчіе съ уже отмѣченными нами свидѣтельствами изъ его посланій, гдѣ послѣднее путешествіе Апостола въ Іерусалимъ ставится въ зависимость отъ сбора подаяній (1 Кор. 16, 3 — 4)? Противорѣчія на самомъ дѣлѣ нѣтъ никакого. Изъ 2 Кор. 1, 16 видно, что Апостолъ Павелъ еще ранѣе отправленія перваго посланія къ Коринѳянамъ думалъ пойти въ Іерусалимъ по такому маршруту—Коринѳъ, Македонія, отсюда снова въ Коринѳъ, откуда уже въ Іудею. Здѣсь Апостолъ говоритъ о своемъ предстоящемъ путешествіи безъ всякихъ условій. Если позднѣе вмѣстѣ съ перемѣною этого первоначальнаго плана, вызванной, быть можетъ, волненіями въ Коринѳѣ же, куда Апостолъ Павелъ вмѣсто себя послалъ Тита съ пространнымъ посланіемъ (2 Кор. 7, 6—8), Апостолъ осуществленіе своего намѣренія ставитъ въ зависимость отъ обстоятельствъ (1 Кор. 16, 2—4), то это, конечно, ничего не говоритъ противъ его первоначальнаго намѣренія. Апо-

[1]) Op. cit. s. 268 сн. 303.

столъ все таки, замѣтно, не покидаетъ мысли посѣтить Іерусалимъ, только онъ не знаетъ, самъ-ли лично онъ понесетъ приношенія или отправитъ чрезъ довѣренныхъ съ письмами; очевидно, не въ доставленіи подаянія была цѣль его путешествія въ Іерусалимъ. Отмѣчая намѣреніе Ап. Павла побывать въ Іерусалимѣ, какъ давнее, возникшее безотносительно къ сбору подаяній въ Коринѳѣ, св. Лука остается вѣренъ исторической правдѣ и не противорѣчитъ посланіямъ.

Обращаясь теперь къ тексту Дѣяній 19,-20 [1]), мы видимъ, что путешествіе Апостола въ Іерусалимъ является промежуточнымъ актомъ между двумя періодами Апостольской дѣятельности—прежнимъ Ефесскимъ и новымъ, который можно назвать римскимъ. Моментъ, въ который Апостолъ задумываетъ свое путешествіе въ Іерусалимъ, съ достаточной ясностью обрисовывается въ повѣствованіи св. Дѣописателя. По тѣмъ успѣхамъ и по той силѣ, съ какой возрастало и возмогало слово Господне (*οὕτω κατὰ κράτος ὁ λόγος τοῦ κυρίου ηὔξανε καὶ ἴσχυεν* 19, 20), Апостолъ могъ заключать, что успѣхъ проповѣди въ Ефесѣ твердо обезпеченъ, и что его дѣятельность можетъ направиться на новый пунктъ [2]). Апостолъ выбираетъ теперь Римъ. Но прежде чѣмъ отправиться туда, Апостолъ хочетъ заѣхать въ Іерусалимъ. Путешествіе его туда стоитъ такимъ образомъ въ связи съ намѣреніемъ перемѣнить кругъ и мѣсто своей дѣятельности. Бросая взглядъ на прежнія миссіонерскія путешествія Ап. Павла, мы безъ труда подмѣтимъ, что они исходнымъ пунктомъ своимъ имѣютъ Іерусалимъ. Если этого, строго говоря, нельзя относить къ первому путешествію, которое началось съ Антіохіи, гдѣ Ап. Павелъ былъ призванъ къ Апостольскому служенію чрезвычайнымъ образомъ (Дѣян. 13, 2), то съ полнымъ правомъ можно считать Іерусалимъ начальнымъ пунктомъ для слѣдующихъ путешествій. Второе путешествіе его предрѣшается и намѣчается въ Іерусалимѣ, на сколько Іерусалимскій соборъ поручаетъ Ап. Павлу вмѣстѣ съ другими объявить по церквамъ Антіохіи, Сиріи и Киликіи его опредѣленія (15, 22, 23). Въ томъ порядкѣ сначала и идетъ путешествіе Апостола

---

[1]) *„Когда же это совершилось, Ап. Павелъ положилъ въ духѣ, прошедши Македонію и Ахаію, идти въ Іерусалимъ, сказавъ: я долженъ видѣть и Римъ.*

[2]) Слѣдуетъ обратить вниманіе, какъ характеризуетъ Св. Лука минувшую дѣятельность Ап. Павла въ Ефесѣ. *„Когда же это* (См. предшеств. 20 ст.) *совершилось—ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα. Πληροῦσθαι* не=*γίγνεσθαι*, а гораздо сильнѣе. *„Когда дѣло было совершенно исполнено, цѣль вполнѣ достигнута“* (ср. 12, 25; 14, 26).

(15, 41). Предъ третьимъ своимъ путешествіемъ Апостолъ посѣщаетъ Іерусалимъ (18, 22). Подъ вліяніемъ, вѣроятно, Іерусалимскихъ событій Апостолъ видоизмѣняетъ планъ своего третьяго путешествія (18, 23 сн. 21). Апостолъ возвратился въ Ефесъ не прежней дорогой, какъ думалъ [1]). И въ Римъ Апостолъ, не смотря на свое давнее и сильное желаніе поскорѣе увидать его (Рим. 15, 23), хочетъ направиться не прежде, какъ навѣстивши Іерусалимъ (19, 21). По прибытіи въ Іерусалимъ Ап. Павелъ, переночевавъ у своего *„давняго ученика Мнасона Кипрянина“*, направляется прямо къ Іакову и пресвитерамъ и, *привѣтствовавъ ихъ, разсказываетъ подробно, что сотворилъ Богъ у язычниковъ служеніемъ его“* (21, 16—19). Послѣднія слова въ разсказѣ свят. Луки напоминаютъ намъ посѣщеніе Іерусалима Ап. Павломъ и Варнавой предъ соборомъ, когда они *„возвѣстили все, что Богъ сотворилъ съ ними, и какъ отверзъ дверь вѣры язычникамъ“* (15, 4). Тогда Апп. Павелъ и Варнава развертываютъ предъ Іерусалимской церковью картину своей дѣятельности у язычниковъ. И теперь Ап. Павелъ знакомитъ въ подробности св. Іакова и пресвитеровъ Іерусалимской церкви со всѣмъ, что сдѣлалъ Богъ у язычниковъ чрезъ него. Эта параллель уясняетъ намъ, въ чемъ заключался главный интересъ путешествій Ап. Павла въ Іерусалимъ, ради кого они предпринимались и для какой цѣли. Показать и вновь закрѣпить свою связь съ Іерусалимской христіанской первообщиной, говоря вообще, было цѣлью періодическихъ путешествій Апостола въ Іерусалимъ. Не безъ основанія Шмидтъ въ краткомъ разсказѣ св. Дѣписателя о предпослѣднемъ посѣщеніи Апостоломъ Іерусалима обращаетъ вниманіе на выраженіе «ἀσπασάμενος τὴν ἐκκλησίαν» (18, 22 сн. 21, 19), предполагая, что не безъ намѣренія употребляетъ его Дѣписатель, который въ этомъ, правда бѣгломъ, замѣчаніи хочетъ указать собственную цѣль путешествія Ап. Павла [2]). Свиданіе съ Іерусалимской церковью, съ ея представителями вызывало Апостола на путешествія въ Іерусалимъ. — Та-же параллель между послѣднимъ путешествіемъ Ап. Павла въ Іерусалимъ и прежнимъ предъ соборомъ Іерусалимскимъ уясняетъ намъ, какого рода были побужденія къ такимъ свиданіямъ, и проливаетъ яркій свѣтъ на внутренній смыслъ и значеніе этихъ свиданій. Оба эти путешествія совершаются при очень похожихъ другъ на друга

---

[1]) Ἀναχάμπτω (18, 21) означаетъ—обратиться назадъ той же дорогой, ср. Мѳ. 2. 12. Bretschneider, t. 1 подъ этимъ словомъ.

[2]) Die Apg., s. 366.

обстоятельствахъ. Путешествіе Ап. Павла и Варнавы въ Іерусалимъ обусловливалось возмущеніемъ іудео-христіанъ противъ сущности ихъ проповѣди язычникамъ (15, 1). Ап. Павелъ и Варнава должны были прибѣгнуть къ защитѣ соборной. Соборъ одобрилъ дѣятельность ихъ и санкціонировалъ съ внѣшней юридической стороны право проповѣди язычникамъ. Но онъ не могъ уничтожить враждебныхъ отношеній іудео-христіанъ къ христіанамъ изъ язычниковъ и въ частности къ самому Апостолу языковъ Павлу. Это зависѣло отъ того, что соборное Апостольское опредѣленіе не успѣло и не могло привиться къ іудео-христіанамъ въ должной мѣрѣ. Большинство ихъ осталось довольно соборнымъ постановленіемъ совершенно безотчетно, или изъ невольнаго уваженія къ высокимъ авторитетамъ Апп. Петру и Іакову. Враги христіанской свободы по прежнему остались врагами и при первой проповѣди Апостола языковъ явились его упрямыми противниками. Чѣмъ больше распространялось христіанство между язычниками, тѣмъ настоятельнѣе проводили они въ каждомъ новопросвѣщенномъ кругѣ христіанъ идеи своего іудейскаго благочестія. Чѣмъ шире раздвигались предѣлы христіанской церкви, тѣмъ больше изыскивали они и находили для себя случаевъ и поводовъ нарушать покой вѣрующихъ, унизить Ап. Павла, распространить про него односторонніе нелѣпые слухи. По посланіямъ къ Галатамъ, отчасти къ Коринѳянамъ мы можемъ познакомиться съ интригами, которыя вели противъ Апостола ревнители закона, по имени христіане, а по духу іудео-фарисеи. Главный центръ ихъ, какъ и естественно ожидать, былъ въ Іерусалимѣ, откуда и *выходили скрытно лжебратіи подсмотрѣть за свободой* Апостола (Гал. 2, 4 сн. 12). Они были виновниками и тѣхъ слуховъ объ Апостолѣ, которые распространялись въ Іерусалимѣ и среди Палестинскихъ Іудеевъ вообще, въ большинствѣ случаевъ *ревнителей закона*. Чтобы разсѣять ихъ предубѣжденія, возможно тверже поставить дѣло благовѣстія язычникамъ, Апостолъ и въ послѣдній разъ своего пребыванія обращается къ собору іерусалимской церкви во главѣ съ Іаковомъ и подробно передаетъ имъ, какъ при помощи и по водительству Бога совершается его служеніе среди язычниковъ (21, 20). Такими высокими и важными для служенія Апостола языковъ и вселенскаго распространенія христіанства интересами, съ необходимостью вытекающими изъ тогдашнихъ историческихъ обстоятельствъ, руководится Апостолъ при совершеніи своихъ путешествій въ Іерусалимъ. Не зависимость Апостола языковъ отъ іерусалимской перво-христіанской церкви, не стремленіе показать себя право-вѣрующимъ іудео-христіаниномъ, ревнителемъ

закона влечетъ по временамъ Апостола въ Іерусалимъ, а забота объ осуществленіи своего высокаго призванія, объ освѣщеніи идеи христіанскаго универсализма предъ глазами неумѣренныхъ поклонниковъ прежней іудейской исключительности. Главная цѣль его—показать слѣды Божественнаго водительства въ его служеніи (21, 20). Самый удобный для этого моментъ былъ, конечно, конецъ Апостольской дѣятельности въ извѣстной области, когда Апостолъ съ одной стороны имѣлъ много фактовъ для подтвержденія своей главной мысли, а съ другой готовился продолжать въ томъ же духѣ свою дѣятельность въ другомъ мѣстѣ. Связь путешествій Апостола съ праздниками [1]), съ приношеніями была второстепенная, побочная, служебная для его главной цѣли. И св. Дѣписатель, не оттѣняя этихъ послѣднихъ фактовъ, очевидно, прозираетъ во внутренній смыслъ путешествій Апостола, который онъ отмѣчаетъ, если не всегда подробными (въ предпослѣднее путешествіе), но за то твердыми штрихами [2]).

Разсказъ Ап. Павла, рисующій его служеніе среди язычниковъ; благопріятно дѣйствуетъ на св. Іакова и пресвитеровъ іерусалимской церкви: «*они, выслушавъ, прославили Бога*» (21, 10). Но рядомъ съ пресвитерами, руководителями общины, іерусалимская церковь заключала въ себѣ значительное число ихъ пасомыхъ, іудео-христіанъ, среди которыхъ распространялись упорные слухи, пріобрѣтавшіе вѣру (*κατηχήθησαν*), [3]) будто Апостолъ всѣхъ Іудеевъ, живущихъ между язычниками, учитъ отступленію отъ Моисея, говоря, чтобы они не обрѣзывали дѣтей своихъ и не поступали по обычаямъ (21, 21). Не такъ легко можно было убѣдить ихъ на словахъ, что слухи эти не достовѣрны. Поэтому св. Іаковъ отъ лица пресвитеровъ простосердечно и дружески говоритъ Ап. Павлу: «*видишь, братъ, сколько тысячъ увѣровавшихъ Іудеевъ, и всѣ они ревнители закона* (*ζηλωταὶ τοῦ νόμου*)». Для успокоенія ихъ Іаковъ и совѣтуетъ Ап. Павлу

---

[1]) Замѣчательно, что въ оба раза Ап. Павелъ спѣшитъ на праздникъ Пятидесятницы (20, 16 и 18, 21). Подъ *ἑορτή* въ послѣднемъ случаѣ большинство склоняется видѣть именно праздникъ Пятидесятницы (Meyer). Этотъ праздникъ могъ привлекать Апостола не своимъ іудейскимъ значеніемъ, а чисто христіанскимъ, *по своей великой важности для церкви христіанской.*

[2]) Указанную нами цѣль видитъ собственно и Целлеръ въ путешествіи Апостола, только онъ думаетъ, что св. Лука ради этой цѣли выдумалъ путешествіе, Op. cit. s. 304.

[3]) К *κατηχήθησαν*-не просто „слышали“, но гораздо сильнѣе, ср. Лк. 1, 4; Дн. 18, 25; Рим. 2, 18; „Не сказали: они слышали, но: *κατηχήθησαν* т. е. убѣждены и повѣрили“ (Св. Златоустъ. Толк. на Дѣян. Апостольск. Бес. 46, 1).

принять участіе въ обѣтѣ четырехъ назореевъ (21, 23 — 4). Предположеніе это, какъ можно судить по связи рѣчи, было неожиданностію для Ап. Павла. Здѣсь прежде всего обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что пресвитеры, приглашая Апостола Павла къ исполненію предписаній законныхъ, считаютъ нужнымъ предпослать замѣчаніе, что число увѣровавшихъ велико, и всѣ они *ζηλωταὶ τοῦ νόμου*. Такая мотивировка предложенія была необходима, по скольку для Ап. Павла указывалось новое начало, опредѣляющее его поведеніе, которому Апостолъ языковъ не слѣдовалъ, *ζῆλος τοῦ νόμου*. Іерусалимскіе пресвитеры, дѣлая предложеніе Апостолу языковъ, бывшему болѣе, чѣмъ кто-либо, выразителемъ христіанской свободы, указываютъ, что требованіе ихъ имѣетъ въ виду не лично Апостола, а іудео-христіанъ «*ревнителей закона*», что они такимъ образомъ не думаютъ отрицать основную точку зрѣнія Апостола, а требуютъ у него уваженія, признанія другой, не исключающей его собственной. Ради іудеевъ, изъ снисхожденія къ ихъ *ζῆλος τοῦ νόμου* Апостолъ приглашался къ исполненію закона Моусеева, чтобы быть „*для подзаконныхъ яко подзаконный*“ (1 Кор. 9, 20).

Но въ чемъ заключалась основная точка зрѣнія іудео-христіанъ, какой имѣло смыслъ ихъ *ζῆλος τοῦ νόμου*? *Ζῆλος τοῦ νόμου* означаетъ не болѣе, какъ сохраненіе или, лучше, охраненіе закона, его авторитета и значенія, но не фарисейскую ревность къ нему. Справедливо указываетъ Целлеръ на то, что св. Дѣписатель имѣетъ въ виду вовсе не ту упорную, непримиримую враждебность, какую питала къ Апостолу іудео-христіанская оппозиція въ лицѣ своихъ крайнихъ строгихъ членовъ[1]). Среди іудео-христіанъ господствовала лишь подозрительность по отношенію къ Апостолу, недовѣріе, правда сильное (*κατηχήθησαν*), благодаря постояннымъ невыгоднымъ слухамъ объ Апостолѣ, тѣмъ не менѣе не предзанятое и прямо враждебное. Св. Дѣписатель далѣе указываетъ (ст. 25), что мысль привлечь къ исполненію Моусеева закона языко-христіанъ, изъ за чего работала оппозиція противъ Апостола, лежала далеко отъ іерусалимскихъ христіанъ.

Итакъ, предъявленіе къ Апостолу со стороны Іерусалимскихъ *пресвитеровъ* извѣстнаго требованія во имя *ζῆλος τοῦ νόμου* не означало принципіальнаго признанія значенія закона, какъ необходимаго условія спасенія, упразднявшаго или, по крайней мѣрѣ, унижавшаго вѣру и благодать, и Господа Іисуса Христа. Точку зрѣнія іеруса-

---

[1]) Op. cit. s. 280.

лимскихъ пресвитеровъ въ данномъ случаѣ ясно опредѣляетъ св. Иринеи, когда онъ говоритъ вообще объ Апостолахъ: «бывшіе съ Іаковомъ Апостолы дозволяли язычникамъ дѣйствовать свободно, предоставляя насъ Духу Божію Сами же, зная того же Бога, держались прежнихъ обычаевъ» (Прот. ересей III, 12, 15) [1]). Нагляднаго уваженія этихъ «прежнихъ обычаевъ» іерусалимскіе пресвитеры ожидали отъ Апостола, не стѣсняя тѣмъ его христіанской свободы. Подъ этимъ условіемъ Апостолъ могъ подчиниться законной обрядности, не нарушая основнаго принципа христіанства, и притомъ не притворно.

Апологетика для защиты Ап. Павла, какъ блюстителя іудейскихъ обрядовъ, вообще всегда особенно оттѣняла ту мысль, что отношеніе Апостола къ законной обрядности было безразличное. Но если такъ, Апостолъ чрезъ свою аккомодацію къ іудейской обрядности, на сколько она выразилась въ его участіи въ назорейскихъ очищеніяхъ, дѣйствительно, могъ пробудить ложное представленіе о себѣ и дать поводъ къ подозрѣнію, что онъ прибѣгаетъ къ искусственной уніи тамъ, гдѣ нельзя достигнуть соглашенія прямымъ путемъ, какъ и разсуждаетъ отрицательная критика. Дѣло въ томъ, что весь внѣшній чинъ, опредѣляющій строй религіозно-общественной жизни іудейскаго народа, ἔθη его—нельзя вполнѣ сопоставлять съ «обычаями» другихъ народовъ. Законъ іудейскій простирался на всю индивидуальную, общественную и политическую жизнь Еврея. У всѣхъ другихъ народовъ гражданско соціальная жизнь настолько была отдѣлена отъ культа, отъ почитанія Бога, что было возможно слѣдовать въ повседневной жизни народнымъ обычаямъ, не участвуя въ культѣ. У іудеевъ, напротивъ, всѣ ἔθη, даже соціальной жизни, были составными частями богопочтенія, θρησκείας [2]), они покоились на данномъ отъ Бога законѣ, и ихъ соблюденіе было доказательствомъ послушанія Богу Израильскому. Тѣсная связь между Богопочитаніемъ и правами и обычаями соціальной жизни Евреевъ яснѣе всего обнаруживалась въ празднованіи субботы. Кто соблюдалъ іудейскіе обычаи, наблюдалъ законъ, тотъ давалъ доказательство своего Богопочтенія. Если мы такимъ образомъ говоримъ, что для вѣрующихъ въ Іисуса Христа Израильтянъ наблюденіе закона имѣло значеніе

---

[1]) Hi autem qui circa Iacobum apostoli gentibus quidem libere agere permittebant concedentes nos Spiritui Dei. Ipsi vero eundem scientes Deum perseverabant in pristinis observationibus (Migne, Patrol. ser. graec VII, col. 910).

[2]) Cp. Joseph. c. Apion. II, 16, 19.

«индифферентнаго обычая», то во всякомъ случаѣ не должны отвлекать его отъ всякаго отношенія къ Богопочтенію. Такая абстракція является немыслимой, потому что она противорѣчитъ духу Моисеева законодательства. По стольку совершенно справедливо замѣчаніе отрицательной критики, что выраженіе — «наблюденіе закона безъ религіознаго значенія», индифферентное отношеніе къ нему есть въ сущности недоразумѣніе [1]). И отъ Апостола ожидается, что онъ нелицемѣрно выполнитъ обряды, соединенные съ обѣтомъ назорейства: «*и да познаютъ вси*», говоритъ ему Іаковъ, не «пусть подумаютъ», но: «*да познаютъ*», убѣдятся, что «*все слышанное ими о тебѣ, несправедливо, но что и самъ ты продолжаешь соблюдать законъ*» (21, 24). Если теперь удержать точку зрѣнія апологетики, что отношеніе Ап. Павла къ законной обрядности было индифферентное, то тогда въ существѣ дѣла мы возвратимся къ старой мысли, высказанной впервые Оригеномъ и столь популярной въ древнемъ экзегесисѣ, что Ап. Павелъ при соблюденіи іудейскихъ обрядовъ притворялся, допускалъ нѣкоторую хитрость изъ пастырскаго благоразумія. Проводя послѣдовательно эту мысль, мы должны будемъ упрекнуть Ап. Павла въ лицемѣрномъ отправленіи обрядовъ, хотя бы ради и высшей цѣли, приписать ему officiosum mendacium, какъ выражается блаж. Августинъ. Въ такомъ искусственномъ объясненіи, дающемъ оружіе въ руки отрицательной критики, мы совершенно не нуждаемся. Апостолъ искренно, нелицемѣрно могъ исполнить предписанія закона, относясь къ нимъ, какъ Божественнымъ установленіямъ, которыя сами по себѣ святы, праведны, добры (Рим. 7, 12), соединяя съ ними религіозное значеніе—Богопочтенія, если оставляли ненарушимымъ принципъ христіанства, полагающій надежду спасенія не въ законѣ, а въ благодати. Итакъ, св. Дѣписатель, приводя примѣръ подчиненія Апостола законной обрядности, ясно указываетъ, что это было со стороны Апостола снисхожденіемъ къ іудейскимъ воззрѣніямъ, которое онъ допускалъ подъ условіемъ сохраненія автономіи и универсализма христіанства.

Переходимъ теперь къ разсмотрѣнію другаго случая изъ жизни Апостола, когда онъ, по повѣствованію св Луки, явился блюстителемъ іудейскихъ обрядовъ, обрѣзавши св. Тимоѳея. Интересъ св. Дѣписателя направляется при описаніи этого событія не на св. Тимоѳея, а на самаго Апостола Павла. Инціатива обрѣзанія св. Тимоѳея и вообще весь актъ этотъ представляется дѣломъ Апостола,

---

[1]) Overbeck. Op. cit., s. 374.

который «*взявъ, обрѣзалъ его*» (16, 3). Такимъ образомъ Дѣписатель разсматриваетъ этотъ поступокъ Ап. Павла съ той же точки зрѣнія, съ какой онъ смотрѣлъ на участіе его въ обѣтѣ назорейства, именно какъ доказательство того, что Апостолъ «*и самъ продолжаетъ соблюдать законъ*». Но какъ тамъ св. Дѣписатель видитъ простое снисхожденіе къ воззрѣніямъ іудеевъ, такъ и здѣсь онъ выступаетъ охранителемъ закона ради другихъ, окружающихъ его. Причиною обрѣзанія Тимоѳея служатъ, по разсказу Дѣяній, «*іудеи, находившіеся въ тѣхъ мѣстахъ*» (16, 3). По обыкновенному словоупотребленію въ Дѣяніяхъ здѣсь рѣчь идетъ объ іудеяхъ, еще не увѣровавшихъ въ Іис. Христа (ср. Дп. 13, 50; 14, 4, 49); у этихъ іудеевъ не было еще никакого опредѣленнаго взгляда на обрѣзаніе съ точки зрѣнія христіанской, и слѣдовательно не могло быть и сознательнаго опредѣленнаго противленія свободѣ христіанской [1]). Извѣстенъ исторически взглядъ іудеевъ на язычниковъ. Они еще могли помириться съ тѣмъ, что Тимоѳей, какъ и многіе другіе язычники, увѣровали во Христа безъ обрѣзанія; послѣ многочисленныхъ фактовъ подобнаго обращенія въ христіанство это стало для нихъ дѣломъ уже довольно привычнымъ, но никакимъ образомъ Іудей не могъ слушать и тѣмъ болѣе подчиниться учителю и проповѣднику—необрѣзанному язычн-

---

[1]) Отсюда видно, какъ неправильно замѣчаніе Овербека, что разсматриваемый случай совершенно аналогиченъ съ упомянутымъ въ Гал. 2, 3, когда около Ап. Павла находился необрѣзанный Титъ, что при совершенно одинаковой внѣшней обстановкѣ Апостолъ въ одномъ случаѣ допускаетъ обрѣзаніе, въ другомъ нѣтъ (s. 248—9). Обстановка, какъ видимъ, различная. Въ Іерусалимѣ, когда Апостолъ пришелъ туда съ св. Титомъ, онъ находился въ средѣ противниковъ его, „*вкравшихся лжебратій*“ (Гал. 2, 4). Обрѣзать св. Тита это значило ввести въ соблазнъ ихъ, измѣнить своему принципу. Аккомодація тутъ шла бы въ разрѣзъ съ христіанской свободой. Не смотря, однако, на такое существенное различіе обоихъ фактовъ—обрѣзанія Тимоѳея и Тита, издавна, чтобы не поставить Апостола въ противорѣчіе съ самимъ собой, старались доказать, что Апостолъ обрѣзалъ и Тита, сдѣлавъ не принципіальную, но временную уступку. Такъ, Иринеи и Тертулліанъ въ текстѣ посл. къ Гал. 2, 5: *Οἷς οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς*—выпускаютъ частицу *οὐδὲ*, отчего рѣчь пріобрѣтаетъ положительный смыслъ. Однако частица *οὐδὲ* опущена, кромѣ Иринея и Тертулліана, только въ кодексѣ D, по свидѣтельству Викторина не находится во многихъ латинскихъ и греческихъ манускриптахъ. Кодексы же A, B, C, D cor rec E, F, K h vg, cop. syr utr, Chr. Thdrt, Гризбахъ, Тишендорфъ, вносятъ въ текстъ эту частицу и такимъ образомъ обезсиливаютъ противоположное допущеніе.

нику, «Это — причина обрѣзанія, замѣчаетъ св. Златоустъ, ибо они (іудеи) не стали бы слушать слово необрѣзаннаго» [1]). Вся исторія Евр. народа показываетъ, что онъ былъ преувеличенно проникнутъ сознаніемъ своего міроваго назначенія—быть всемірнымъ священникомъ и пророкомъ Бога истиннаго для язычниковъ. Еврей всегда ревниво оберегалъ это великое свое преимущество и всегда былъ мало расположенъ къ тѣсному общенію съ язычниками; горделивое сознаніе своего превосходства предъ язычниками, своего исключительнаго призванія и избранія изъ всѣхъ народовъ всегда ставило еврея, по крайней мѣрѣ въ его собственномъ сознаніи, неизмѣримо выше лучшаго язычника, такъ что онъ совершенно естественно смотрѣлъ свысока и съ презрѣніемъ на всякаго язычника. Свое превосходство предъ язычниками еврей особенно ясно сознавалъ въ отношеніи религіозномъ. Здѣсь именно еврей долженъ былъ учить язычника, а не отнюдь язычникъ еврея. И такой взглядъ евреевъ на себя, какъ на избранный народъ, въ его, конечно, сущности и за исключеніемъ крайностей, былъ справедливъ. Его раздѣлялъ, какъ мы уже отмѣчали въ своемъ мѣстѣ, и Ап. Павелъ, обращаясь съ проповѣдью прежде всего къ синагогѣ именно въ виду ея миссіонерскаго призванія—быть свѣтомъ язычниковъ. И какъ обращеніе Ап. Павла съ первоначальной проповѣдью къ синагогѣ не было отрицаніемъ универсализма христіанскаго, а напротивъ выходило въ сущности изъ сознанія его и служило этой идеѣ, такъ и обрѣзаніе Ап. Павломъ св. Тимоѳея служило лишь къ большему торжеству этой идеи. «Павелъ избралъ своимъ спутникомъ Тимоѳея, какъ сына язычника, — по вниманію къ язычникамъ, которымъ онъ долженъ проповѣдывать имя Іисуса, а какъ сына іудеянки, и обрѣзаннаго,—по вниманію къ іудеямъ, которымъ по устроенію Божію первымъ должно быть принесено благовѣстіе», остроумно замѣчаетъ Баумгартенъ [2]). Другаго, такъ сказать, универсальнаго и всѣмъ угоднаго проповѣдника Евангелія дѣйствительно трудно было найти. «*И церкви утверждались вѣрою и ежедневно увеличивались числомъ*» (16 5), замѣчаетъ св. Дѣписатель вслѣдъ за сообщеніемъ объ обрѣзаніи Тимоѳея. «Ви-

---

[1]) Толк. на Дѣян. Ап., Бес. 34, 3.

[2]) Die Apg., th. II, s. 192. Въ талмудѣ было такое правило: partus sequitur ventrem. Хотя оно теперь не было обязательно для Тимоѳея, такъ какъ онъ былъ уже христіанинъ, но всетаки оно дѣлало его обрѣзаніе болѣе естественнымъ и ни для кого не соблазнительнымъ (ср. Thiersch., Op. cit. s. 135).

дишь ли, толкуетъ св. Златоустъ, что обрѣзаніе не только не повредило, но и принесло великую пользу» [1])?

Разъясняя въ такомъ духѣ поступокъ Ап. Павла — обрѣзаніе св. Тимоѳея, экзегеты упускаютъ изъ вниманія другую сторону этого факта, которая выставляетъ Ап. Павла, какъ охранителя закона ради іудеевъ. Приближеніе Апостоломъ къ себѣ св. Тимоѳея нужно разсматривать съ соціальной точки зрѣнія тогдашняго іудейства. Апостолъ, «*пожелавъ взять съ собою Тимоѳея*», вступалъ въ тѣсное общеніе съ нимъ. Но «*іудею*, какъ ранѣе замѣчаетъ св. Лука, *возбранено сообщаться или сближаться съ иноплеменникомъ*» (10, 28). Такой заповѣди нѣтъ въ законѣ Моисеевомъ. Не совсѣмъ доказательно причисляютъ ее къ тѣмъ *νόμιμα*, которыя подъ вліяніемъ іудейскаго высокомѣрія и національной исключительности сложились съ теченіемъ времени въ іудействѣ и вошли въ житейскую практику [2]). Обращеніе іудеевъ съ адіавенскимъ царемъ Изатомъ, о чемъ разсказываетъ Іосифъ Флавій (Ant. XX, 2, 4), распространеніе фарисеями прозелитизма между язычниками, съ которыми они неминуемо должны были сообщаться (Мѳ. 23, 15), ясно говорятъ противъ существованія одной изъ такихъ *νόμιμα*. Напрасно Мейеръ первый случай разсматриваетъ, какъ исключеніе, а второй, какъ злоупотребленіе [3]). Ни у Іосифа Флавія, ни у Матѳея нѣтъ ни малѣйшаго намека на то. Да и вообще, какъ извѣстно, іудеи того времени находились въ широкомъ общеніи съ язычниками. Но несомнѣнно, что язычники пользовались большимъ презрѣніемъ со стороны іудеевъ. Даже прозелиты — пришельцы вратъ только были терпимы іудеями. Proselyti sicut scabies Israeli (Babyl. Niddah. s. 13, 2) [4]). Обращеніе съ язычниками было

---

[1]) Толк. на Дн. Бес. 34, 4. Еще: „такъ какъ они намѣревались проповѣдывать, то, чтобы вдвойнѣ не поразить іудеевъ, обрѣзываетъ его.... потому что проповѣдь должна была распространяться“. (Тамъ же). Лютеръ: „если бы я теперь пришелъ къ іудеямъ и долженъ былъ проповѣдывать имъ Евангеліе, и увидѣлъ бы, что они слабы, то я согласился бы обрѣзаться, ѣсть и воздерживаться такъ же, какъ и они это дѣлали. Иначе, еслибъ я не сталъ примѣняться къ нимъ, то затворилъ бы двери предъ собою и предъ своимъ Евангеліемъ (Werke, VIII, 1050. См. у Baumgarten'a, th. II, s. 189). Согласіе обоихъ указанныхъ толкователей Св. Писанія, совершенно различныхъ по своему характеру, направленію и пріемамъ, показываетъ, что фактъ и его смыслъ такъ ясны и опредѣленны сами по себѣ, что перетолковывать его и сомнѣваться въ его историчности можно только при предзанятой тенденціи.

[2]) Schmidt., s. 376. Oertel, s. 210.

[3]) Comm. uber die Apg. s. 248.

[4]) Ibid.

у іудеевъ вынужденное, не полное. Презрѣніе и разобщеніе іудеевъ съ язычниками вытекало изъ строгаго наблюденія первыми заповѣдей закона Моисеева о пищѣ. Различіе между чистой и нечистой пищей было одной изъ непреодолимыхъ преградъ между язычникомъ и іудеемъ, которая затрудняла общеніе между ними, такъ какъ дѣлала для нихъ невозможнымъ встрѣчу за однимъ и тѣмъ же столомъ. «Кто ѣстъ съ необрѣзаннымъ человѣкомъ, ѣстъ какъ бы съ собакой; кто касается его, касается какъ мертваго тѣла, и кто моется въ одномъ и томъ же мѣстѣ съ нимъ, моется какъ бы съ прокаженнымъ» (Pirke Rabbi Elieser, 29) [1]. Іосифъ Флавій хвалитъ нѣкоторыхъ священниковъ, заключенныхъ въ Римѣ въ тюрьму, что они и въ напастяхъ не забыли своего благочестія къ Богу — питаются смоквами и орѣхами [2]. Вообще пренебрегать правилами «кашара», вкушать мясо, убитое руками язычника, принимать пищу, приготовленную язычниками, было мерзостью для іудеевъ. Характерно, что Лидія, «*σεβομένη τὸν Θεόν*», крестившись отъ Ап. Павла, настаиваетъ на томъ, чтобы онъ вошелъ въ ея домъ и жилъ у ней: «*если вы признали меня вѣрною Іисусу, то войдите въ домъ мой и живите у меня*» (16, 15). Это требованіе бывшей прозелитки Лидіи напоминаетъ приведенное нами выраженіе Вавилонскаго талмуда. Очевидно, и прозелиты не могли разсчитывать на полную равноправность съ іудеями, поскольку эти отказывали имъ въ соціальномъ общеніи. Ап. Петръ религіозную равноправность язычниковъ съ іудеями доказываетъ въ Антіохіи тѣмъ, что ѣстъ вмѣстѣ съ язычниками (Гал. 8, 12). Изъ Клементинъ мы также можемъ видѣть, какую цѣну придавали строгіе іудеи общенію въ столѣ, которое имѣло у нихъ значеніе признанія полнаго религіознаго общенія [3]. Возвращаясь теперь къ заповѣди о

---

[1]) См. у Фаррара. Жизнь Ап. Павла, стр. 193, прим. 445.

[2]) Vita, 3. *Οὐκ ἐξελάθοντο (ἱερεῖς) τῆς εις τὸ θεῖον εὐσεβείας, διατρέφοιντο δὲ σύκοις καὶ καρύοις....*

[3]) Hom. 1, 22. Климентъ, еще не крещенный Петромъ, разсказываетъ о немъ: „*καὶ ταῦτα εἰπὼν καὶ τροφῆς αὐτὸς μεταλαβὼν ἰδίᾳ κἀμὲ μεταλαβεῖν ἐκέλευσεν· εὐλογήσας δὲ ἐπὶ τῆς τροφῆς καὶ εὐχαριστήσας, μετὰ τὸ κορεσθῆναι καὶ αὐτοῦ τοῦτο τον λόγον μοι αποδοὺς, ἐπῆγαγε λέγων· δῴη σοι ὁ Θεὸς κατὰ πάντα ἐξομοιωθῆναί μοι, καὶ βαπτισθέντα τῆς αὐτῆς μοι μεταλαβεῖν τραπέζης.* (Migne, Patr. ser. graec. t. II. col. 77). Сказавши это и взявши пищи, приказалъ и мнѣ взять отдѣльно для себя самаго. Благословивъ пищу и возблагодаривъ, и по вкушеніи давши мнѣ объясненіе этого самаго, вышелъ, говоря: да дастъ тебѣ Богъ во всемъ уподобиться мнѣ и, по крещеніи, принять со мною участіе въ трапезѣ. Hom. II, 19, гдѣ Іисусъ говоритъ хананеянкѣ: *οὐκ ἔξεστιν ἰᾶσθαι τὰ ἔθνη, ἐοικότα κυσὶν διὰ τὸ δια-*

несообщеніи съ язычниками, которую попутно высказываетъ св. Дѣписатель, передавая объ обращеніи сотника Корнилія Ап. Петромъ, мы должны заключить, что она представляетъ собой общую формулу воспрещенія іудеямъ принимать участіе въ пищѣ вмѣстѣ съ язычниками. Такъ и думаетъ Евальдъ [1]). На это указываетъ и связь символа съ самымъ событіемъ, поскольку обращеніе Корнилія язычника предваряется Апостолу видѣніемъ полотна, спускающагося съ неба на веревкахъ, въ которомъ находилось много нечистыхъ животныхъ, и приказаніемъ Апостолу заколоть и ѣсть ихъ,—и упрекъ, которымъ встрѣчаютъ въ Іерусалимѣ Апостола: «*ты ходилъ къ людямъ необрѣзаннымъ и ѣлъ съ ними*» (11, 3). Тяжесть его лежитъ именно въ послѣднихъ словахъ. Такимъ же упрекамъ, несомнѣнно, подвергнулся бы Ап. Павелъ, еслибы онъ вступилъ въ тѣсное общеніе съ необрѣзаннымъ Тимоѳеемъ, объ отцѣ котораго всѣ знали, что онъ былъ Еллинъ (16, 3). И это тогда, когда Апостолъ, только что отстоявшій идею христіанскаго универсализма и христіанской свободы, готовился начать величественную благовѣстническую дѣятельность чрезъ посредство синагоги во имя ея высокаго универсальнаго назначенія. Какъ бы повредили эти упреки Апостолу въ осуществленіи его универсальнаго призванія, затворивши предъ нимъ на первыхъ же порахъ двери всѣхъ синагогъ! «*Ради іудеевъ, находившихся въ тѣхъ мѣстахъ*», которые всегда могли распространить слухи объ Апостолѣ, какъ преступникѣ закона, ради нихъ Ап. Павелъ, «*взявъ, обрѣзалъ Тимоѳея*», выразительно указываетъ св. Лука. Законный актъ, который совершилъ Апостолъ, обрѣзавши св. Тимоѳея, имѣлъ значеніе не временное только, для того момента, какъ участіе его въ обѣтѣ назореевъ въ Іерусалимѣ, а сохранялъ свою силу во все продолженіе Апостольской дѣятельности. Обрѣзывая св. Тимоѳея, Апостолъ, такъ сказать, принципіально показывалъ, что онъ, при строгомъ сохраненіи идеи христіанскаго универсализма, все-таки «*продолжаетъ сохранять законъ*», потому что обрѣзаніе это означало, что онъ въ соціальныхъ отношеніяхъ къ Тимоѳею стоитъ на почвѣ строгой законности. Поэтому св. Дѣписатель такъ мало хочетъ обратить вниманіе читате-

---

φόροις χρῆσθαι τροφαῖς, (не слѣдуетъ давать исцѣленія язычникамъ, подобнымъ собакамъ ради употребленія различной пищи). Почему она переходитъ въ іудейство, и: *τῷ ὁμοίως διαιτᾶσθαι τοῖς τῆς βασιλείας υἱοῖς τῆς εἰς τὴν θυγατέρα ἔτυχεν ἰάσεως* (вслѣдствіе образа жизни, подобнаго сынамъ царствія, достигла исцѣленія дочери). (Migne, Patrol. ser. graec, t. II, col. 88—9).

[1]) Gesch. des Apost. Zeitalter, s. 224.

лей на то, что Апостолъ, прибывши въ Коринѳъ, жилъ въ іудейской семьѣ (18, 2—3). Онъ ограничивается простымъ замѣчаніемъ, что Акила и Прискилла были «*іудеи*», и что Ап. Павелъ «*остался у нихъ*». Конечно, Ап. Павелъ, живя у нихъ, наблюдалъ заповѣди о пищѣ, субботній покой, но все это само собой предполагалось уже фактомъ обрѣзанія св. Тимоѳея. Упоминаніе объ этомъ законномъ актѣ, поставленное въ самомъ началѣ новаго и самаго плодотворнаго періода дѣятельности Апостола для осуществленія своего призванія, имѣетъ цѣлью показать, что Апостолъ во все послѣдующее время стремился «*сохранять законъ*». Фактъ этотъ характеризуетъ весь слѣдующій періодъ.

Итакъ, въ обрѣзаніи св. Тимоѳея Апостолъ даетъ новое, болѣе принципіальное, доказательство всей соединимости идеи христіанскаго универсализма и свободы съ охраненіемъ внѣшняго чина и строя нравственно-религіозной жизни іудейскаго народа, обособляющаго его отъ всѣхъ другихъ народовъ и составляющаго его исключительную собственность,—дѣлаетъ это, примѣняясь къ господствующему настроенію іудеевъ. Такое же примѣненіе нужно видѣть и во всѣхъ другихъ случаяхъ подчиненія Ап. Павла закону. И напрасно Овербекъ, соглашаясь допустить такую аккомодацію для факта обрѣзанія Тимоѳея, не допускаетъ ее для другихъ подобныхъ поступковъ Ап. Павла и въ частности для остриженія имъ волосъ по исполненію обѣта назорейства (18, 18)[1]. Прежде всего странна такая непослѣдовательность. Іудей, который въ извѣстныхъ случаяхъ поступаетъ по убѣжденію, исполняя законъ не ради и не изъ вниманія къ другимъ, не можетъ нуждаться въ такомъ мотивѣ при исполненіи закона и въ другихъ подобныхъ случаяхъ. Если же онъ въ одномъ случаѣ обнаруживаетъ свободу, поступая противъ закона, то его прежнее исполненіе закона не можетъ быть объяснено иначе, какъ усвоеніемъ идеи религіозной свободы.

Вообще, чтобы устранить всякія перетолкованія внутренняго содержанія и значенія „снисхожденія“ Апостола, въ чемъ изощряется отрицательная критика, нужно остановить вниманіе на такой мысли: какъ могъ св. Дѣписатель думать, что доказательства Апостоломъ его подчиненія закону могли произвести впечатлѣніе на іудеевъ, когда Апостолъ, по его представленію, снова и снова нарушалъ законъ? Не должно-ли благопріятное дѣйствіе ихъ на іудеевъ постоянно уничтожаться чрезъ обратные случаи? Если Дѣписатель составлялъ свою

[1]) Op. cit. s. 251, прим.

исторію, отдавая себѣ отчетъ въ своихъ сообщеніяхъ, то онъ, отмѣчая случаи исполненія Ап. Павломъ закона, вовсе не предполагалъ выставить Апостола строгимъ законникомъ въ духѣ іудейства, который считалъ наблюденіе закона необходимымъ для себя лично. Цѣлью его было показать, что Апостолъ не считалъ вѣру въ Іисуса Христа несоединимой съ соблюденіемъ закона, что ему не было нужды учить отпаденію отъ закона, который могъ сохранить свое значеніе при исповѣданіи христіанскаго универсализма и свободы. Отсюда искать іудаистическую тенденцію въ Дѣяніяхъ, какъ это дѣлаетъ отрицательная критика, безполезно.

Послѣ того какъ мы посильно уяснили взглядъ св. Дѣписателя на отношеніе Ап. Павла къ закону въ связи и въ противоположность воззрѣніямъ по этому вопросу отрицательной критики, намъ остается показать по посланіямъ Ап. Павла, насколько правильно представленіе св. Луки о «*законничествѣ*» Ап. Павла. И прежде всего, на сколько справедливо, что Апостолъ въ противоположность обвиненію, будто онъ училъ отпаденію отъ Моисея, признавалъ исполненіе закона соединимымъ съ вѣрою во Христа? Иначе, примѣнительно къ сужденіямъ критики, для большей точности вопросъ должно формулировать такъ: можно-ли видѣть изъ посланій, чтобы Ап. Павелъ былъ убѣжденъ въ несоединимости закона и вѣры въ Іисуса Христа? Это убѣжденіе о несоединимости этихъ двухъ элементовъ ветхаго и новаго завѣта многіе изъ представителей отрицательной критики хотятъ видѣть въ антитезахъ Ап. Павла оправданію дѣлами закона, соблюденію его. Но тутъ мы должны прежде всего условиться относительно одного пункта, и именно, какъ нужно понимать соблюденіе закона? Какъ это ни странно, однако относительно этого пункта существуетъ значительная разница въ воззрѣніяхъ. Апологетика утверждаетъ, что нужно различать между такимъ соблюденіемъ закона, которое разсматривается, какъ необходимое условіе спасенія, и такимъ, съ которымъ не соединяется этого убѣжденія. Въ противномъ случаѣ вѣра не препятствуетъ наблюденію закона. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ св. Дѣписатель представляетъ въ лицѣ Апостола сочетаніе вѣры и закона. Критика, напротивъ, признаетъ такое различеніе за неосновательную и не историческую теологическую абстракцію, которую оспаривалъ еще Іеронимъ противъ блаж. Августина[1]). „Если обряды, писалъ онъ, не доставляютъ спасенія, для чего и совершаются? Если же должны быть соблюдаемы, то непремѣнно доставляютъ спа-

[1]) Overbeck., Op. cit. s. 237, 250.

сеніе. Ибо нѣтъ безразличія между добромъ и зломъ»[1]). Какъ бы то ни было, современная критика, однако, не можетъ совершенно отрицать того, что указанное различеніе между закономъ и закономъ въ Дѣяніяхъ существуетъ. Она констатируетъ, какъ непослѣдовательность, самопротиворѣчіе въ Дѣяніяхъ, когда св. Дѣписатель возвѣщаетъ свободу отъ закона по отношенію къ язычникамъ, но не къ іудеямъ, хотя въ то же время онъ выразительно утверждаетъ о тѣхъ и другихъ, что спасеніе условливается и достигается не дѣлами закона, а благодатью[2]). Впрочемъ критика и не считаетъ за «чисто Павлово» такое различіе и отказываетъ поэтому Дѣяніямъ въ исторической достовѣрности. Итакъ, допускалъ ли и признавалъ ли Ап. Павелъ то различеніе между закономъ и закономъ, которое несомнѣнно вводятъ Дѣянія? На этотъ вопросъ можно отвѣчать безусловно положительно. Ап. Павелъ, настойчиво проводя въ своихъ посланіяхъ, особенно къ Римлянамъ и Галатамъ, мысль о неоправданіи дѣлами закона, называетъ палестинскія христіанскія общины, гдѣ несомнѣнно исполнялся законъ, *„церквами Христовыми“* (Гал. 1, 22), *„церквами Божіими, во Христѣ Іисусѣ“* (1 Θессал. 2, 14). Іерусалимскую церковь величаетъ прямо *«святой»* (Римл. 15, 25; 2 Кор. 8, 1); о членахъ этой общины онъ говоритъ, какъ о *братьяхъ* (1 Кор. 15, 6). Въ полной непредзанятости онъ усматриваетъ въ устроеніи церкви изъ обрѣзанныхъ, какъ и въ своей проповѣди необрѣзаннымъ, дѣйствіе *благодати Божіей* (Гал. 2, 8). Апостолъ очень далекъ отъ мысли, что съ истиннымъ христіанствомъ несовмѣстимо пребываніе въ іудействѣ, ревностное стремленіе къ устроенію своей жизни по Моисеевымъ заповѣдямъ. Само собой предполагается понятнымъ, что Апостолъ достиженіе спасенія полагалъ въ чемъ нибудь иномъ, а не въ исполненіи закона, и что онъ законническій образъ жизни въ отношеніи къ христіанству ставилъ на одну линію съ слѣдованіемъ инымъ обычаямъ, опредѣляющимъ внѣшнюю жизнь христіанина. Иначе онъ не могъ думать, если онъ свой совѣтъ не оставлять ни обрѣзанія, ни необрѣзанія основываетъ на томъ, что *„и обрѣзаніе ничто, и необрѣзаніе ничто, но все въ соблюденіи заповѣдей Божіихъ“* (1 Кор. 7, 18 — 19). Ту-же самую мысль Апостолъ выражаетъ въ посланіи Галат. 5, 6 и 3, 28. Направляя это свое посланіе противъ лже-

[1]) Si enim salutem non afferunt, cur observantur? Si autem observanda sunt, utique salutem afferunt... Neque enim indifferentia sunt inter bonum et malum. Sancti Avgust. opera. Venetiis, MDCCXXI tom. II; Hieronymi ad Avgust. Epist. LXXV, 16.

[2]) Overbeck., S. 237 прим.

учителей, которые ставили исполненіе закона условіемъ спасенія, Апостолъ съ особеннымъ удареніемъ говоритъ: *„нѣтъ уже іудея, ни язычника, нѣтъ раба, ни свободнаго, нѣтъ мужескаго пола, ни женскаго, ибо всѣ вы одно во Христѣ Іисусѣ“* (3, 28), *«ибо во Христѣ Іисусѣ не имѣетъ силы ни обрѣзаніе, ни необрѣзаніе, но вѣра, дѣйствующая любовію»* (5, 6). Параллелизмъ обрѣзанія и необрѣзанія съ отношеніями естественной жизни показываетъ, что обрѣзаніе и необрѣзаніе принимаются здѣсь во вниманіе не сами по себѣ, но поскольку въ нихъ выражаются отношенія естественно-нравственной жизни, т. е. поскольку съ ними связаны тѣ или другіе обычаи [1]). Какъ природныя, естественныя различія между мужескимъ и женскимъ поломъ, отличительныя черты типовъ греческаго и іудейскаго не препятствуютъ принятію и усвоенію христіанства, такъ и христіанство и устроеніе внѣшней жизни членовъ его по іудейскимъ обычаямъ могутъ совмѣщаться другъ съ другомъ. Съ другой стороны: какъ мало естественное различіе между мужескимъ и женскимъ поломъ имѣетъ вліяніе на собственно христіанское достоинство, такъ же мало имѣетъ значенія для сущности христіанства внѣшній строй религіозно-общественной жизни обрѣзаннаго, подчиняющагося закону, и необрѣзаннаго.—Итакъ, такая абстракція, въ силу которой наблюденіе закона являлось не средствомъ къ оправданію и освященію человѣка, а условной внѣшней формой жизни, опредѣляющей принадлежность къ Бого-избранному народу, несомнѣнно, допускалась Ап. Павломъ. Необходимость признать такую абстракцію и различеніе у Ап. Павла въ терминологіи и понятіи *«закона»* вытекаетъ уже изъ одного того, что въ противномъ случаѣ мы должны будемъ признать противорѣчіе въ ученіи Ап. Павла объ оправданіи. Это выясняетъ Тихоній въ одномъ изъ своихъ герменевтическихъ правилъ — «объ обѣтованіяхъ и законѣ». Онъ отмѣчаетъ, что, по свидѣтельству Ап. Павла, «никто никогда не можетъ быть оправданъ дѣлами закона. По тому же свидѣтельству не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію, что были такіе, которые исполняли законъ и получали оправданіе». «Какъ же, спрашиваетъ онъ, получили оправданіе тѣ, которые утверждались на законѣ и поступали по нему, если, согласно сказанному, они не могли оправдаться отъ дѣлъ закона»? Анализируя по-

---

[1]) Это особенно ясно видно изъ употребленія выраженій въ послан. къ Коринѳ. *μὴ περιτεμνέσθω* и *μὴ ἐπισπάσθω*. Какъ обрѣзаніе служитъ знакомъ принадлежности къ Іудейству, усвоенія всѣхъ его обычаевъ, такъ *ἐπισπάσθαι*=*καταλείπειν τοὺς πατρίους νόμους* (Ioseph. Antiqu. XII, 5, 1).

сланія Ап. Павла къ Римл. и Галатамъ, Тихоній приходитъ къ тому убѣжденію, что ветхозавѣтные праведники получили оправданіе отъ закона, потому что и они жили вѣрою. «Всегда Христомъ даваемы были тотъ-же духъ, та же вѣра и та-же благодать, и Онъ, пришедши и устранивъ завѣсу закона, далъ народамъ только полноту ихъ. Сѣмя Авраамово никогда не измѣнялось по своему существу, и если кто-либо оправдался безъ вѣры, то онъ не былъ сыномъ Авраамовымъ, потому что никто не можетъ назваться сыномъ Авраамовымъ, если онъ оправдался закономъ, а не вѣрою, какъ Авраамъ» [1]). Законъ такимъ образомъ доставлялъ оправданіе, когда онъ соединялся съ вѣрою. Отсюда св. Дѣписатель, вводя различеніе въ понятіе закона, что подмѣчаетъ въ его произведеніи и критика, проводитъ въ данномъ случаѣ не свою собственную точку зрѣнія, а слѣдуетъ за Апостоломъ Павломъ. Усвояя Апостолу исполненіе закона, соблюденіе іудейскихъ обрядовъ подъ условіемъ сохраненія идеи универсальности христіанства, св. Лука стоитъ на чисто исторической почвѣ.

Разъ установленъ тотъ фактъ, что между св. Дѣписателемъ и Ап. Павломъ существуетъ полное совпаденіе во взглядахъ на значеніе закона, нельзя ожидать, чтобы св. Дѣписатель преувеличивалъ личное отношеніе Ап. Павла къ закону. Мы видѣли, что св. Дѣписатель вездѣ представляетъ «*законничество*» Ап. Павла, какъ снисхожденіе ради другихъ. Принципъ такого снисхожденія Ап. ясно выразилъ въ словахъ: «*Будучи свободенъ отъ всѣхъ, я всѣмъ поработилъ себя, дабы больше пріобрѣсть. Для Іудеевъ я былъ какъ Іудей, чтобы пріобрѣсть Іудеевъ; для подзаконныхъ былъ какъ подзаконный, чтобы пріобрѣсть подзаконныхъ; для чуждыхъ закона какъ чуждый закона, чтобы пріобрѣсть чуждыхъ закона*» (1 Кор. 9, 19—21). Апостолъ рѣшительнымъ образомъ свидѣтельствуетъ, что во 1-хъ онъ лично свободенъ отъ всѣхъ, никому не обязанъ чѣмъ-либо, что лежитъ внѣ его апостольскаго призванія; во 2-хъ, что онъ отказался отъ такой свободы по отношенію ко всѣмъ, съ кѣмъ ему приходилось встрѣчаться въ своей апостольской дѣятельности, будучи между прочимъ и для іудеевъ, «*какъ іудей*», именно со стороны ихъ подзаконнаго состоянія. Прямой смыслъ этого заявленія Ап. Павла изобличаетъ натяжку критики, будто «историческій Ап. Павелъ при-

---

[1]) Прибавл. къ Твор. св. отецъ, 1891 г. ч. 48. Тихонія Африканца книга о семи правилахъ для изслѣдованія и нахожденія смысла св. Писанія. Правило третье.

знаетъ по отношенію къ закону только свободу не исполнять его» [1]). Свобода Ап. Павла заключается не только въ освобожденіи отъ закона, но и подчиненіи ему. Истинная свобода состоитъ не только въ удаленіи внѣшнихъ ограниченій закона, но въ соотношеніи своей дѣятельности съ ними. Свобода Апостола по отношенію къ закону выражается и положительно, и отрицательно. Какъ далеко должно простираться это подчиненіе закону, Апостолъ опредѣляетъ съ одной стороны выраженіемъ *μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον* (ст. 20) [2]) и *μὴ ὢν ἄνομος Θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ* (21), а съ другой—*ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω* (20). Самоуничтоженіе свободы не касается личнаго внутренняго отношенія Апостола къ Богу, въ отношеніи къ Которому онъ руководится не Моиссевымъ закономъ, а высшимъ закономъ—духа и благодати, принесеннымъ Христомъ, съ другой стороны это самоограниченіе свободы имѣетъ свой предѣлъ въ служеніи ближнимъ, въ пріобрѣтеніи ихъ для вѣчнаго спасенія. Это еще яснѣе Апостолъ выражаетъ въ такомъ положеніи: «*Все мнѣ позволительно но не все полезно; все мнѣ позволительно, но не все назидаетъ*» (1 Кор. 10, 23). Нравственная польза ближнихъ, назиданіе ихъ, «*строеніе*» ихъ для вѣчнаго спасенія—вотъ что должно направлять и опредѣлять христіанскую свободу. Апостолъ предупреждаетъ, что свобода не должна служить соблазномъ для другихъ (1 Кор. 8, 9). А это возможно тогда, когда она управляется закономъ любви къ ближнимъ (8, 1).

Отрицательная критика выбираетъ нѣкоторыя мѣста изъ посланій Ап. Павла, несовмѣстимыя будто бы съ событіями, описанными въ Дѣяніяхъ, снося напр. обрѣзаніе Тимоѳея съ словами Ап. Павла къ Галатамъ: «*вотъ я, Павелъ, говорю вамъ: если вы обрѣзываетесь, не будетъ вамъ никакой пользы отъ Христа. Еще свидѣтельствую всякому человѣку обрѣзывающемуся* (*παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ*), *что онъ долженъ исполнить весь законъ. Вы, оправдывающіе себя закономъ, остались безъ Христа, отпали отъ благодати*» (5, 2—4). Апостолъ будто безусловно запрещаетъ здѣсь обрѣзаніе, обобщая свое запрещеніе въ выраженіи—*παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ* [3]). И однако Апостолъ, какъ видно изъ контекста рѣчи, лишь убѣждаетъ Галатовъ не думать, что обрѣзаніе спасительно, нрав-

[1]) Overbeck, s. 250.

[2]) Этихъ словъ нѣтъ въ text. recept., но ихъ принимаютъ кодексы NAB CDEFGP,vg, sah, syrp, arm go. Принимаетъ ихъ въ свой текстъ и Тишендорфъ.

[3]) Zeller, s. 240, Overbeck , s. 250.

ственно, полезно для обрѣзывающагося. Обличеніе Апостола направлено противъ обрѣзанія, какъ условія спасенія. Онъ предлагаетъ Галатамъ такое правило: «*будьте, какъ я*» (въ отношеніи къ несоблюденію закона), «*потому что я самъ таковъ же, какъ вы*» (природный іудей, но по не соблюденію закона сталъ подобенъ вамъ) (Гал. 4, 12). Если бы Апостолъ въ томъ, что онъ между іудеями въ Палестинѣ наблюдалъ обряды закона, находилъ противорѣчіе съ этими словами о своемъ собственномъ примѣрѣ, то, конечно, не сталъ бы на него указывать. А несомнѣнно, что Галаты знали о «*законническомъ*» поведеніи Апостола въ Палестинѣ, знали и объ обрѣзаніи имъ св. Тимоѳея. По крайней мѣрѣ, Апостолъ указываетъ причину гоненій на него со стороны іудеевъ именно въ томъ, что онъ проповѣдуетъ ученіе о прекращеніи силы обрѣзанія. За что-же бы и гнать его, еслибы онъ и теперь проповѣдывалъ обрѣзаніе? (5, 11) [1]). «Но не обрѣзалъ-ли онъ Тимоѳея? Обрѣзалъ. Какъ же говоритъ—не проповѣдую? Примѣчай здѣсь его осмотрительность. Онъ не сказалъ: я не совершаю обрѣзанія, но не проповѣдую, т. е. не учу такъ вѣрить. И ты моего поступка, говоритъ, не долженъ брать въ утвержденіе догматовъ, ибо хотя я и обрѣзалъ (Тимоѳея), впрочемъ не проповѣдывалъ обрѣзанія» [2]). Обрѣзаніе теряетъ свою силу при христіанской свободѣ. «*Къ свободѣ призваны вы братія*» (5, 13), заключаетъ Апостолъ свое разсужденіе о значеніи закона и обрѣзанія.

Обобщая теперь результаты сравненій повѣствованія Дѣяній съ посланіями Ап. Павла по вопросу объ отношеніи Апостола къ закону іудейскому, мы приходимъ къ очевидному заключенію, что св. Дѣписатель нисколько не преувеличилъ въ своемъ описаніи «*законническаго*» поведенія Апостола, нисколько не сгустилъ красокъ при изображеніи этой стороны характера Апостола. Если Апостолъ Павелъ въ изображеніи св Луки не является антиномистомъ въ духѣ отрицательной критики [3]), то вина въ данномъ случаѣ должна падать не на св Дѣписателя, а на саму-же критику, которая столь ясное въ посланіяхъ различеніе между закономъ и закономъ признаетъ за простую логическую абстракцію. Упрекая св. Дѣписателя въ смягченіи Павлова антиномизма, критика совершенно неосновательно утверждаетъ, что св. Дѣписатель въ данномъ случаѣ не удерживается

---

[1]) Очевидно, лжеучители прямо указывали Галатамъ на фактъ обрѣзанія Ап. Павломъ Тимоѳея или кого-нибудь еще. Иначе нечѣмъ объяснить этотъ аргументъ Ап. Павла.

[2]) Св. Златоустъ. См. у преосв. Ѳеофана. Толков. на посл. Гал. къ 5, 11.

[3]) См. стр. 216 нашего сочиненія.

въ предѣлахъ исторической правды и доводитъ это смягченіе иногда до существеннаго согласія Апостола съ іудействомъ въ міровоззрѣніи, жизни и ученіи. Сравнительный разборъ Дѣяній и посланій съ значительною ясностью показалъ намъ, что Дѣписатель совершенно правильно усвоилъ основную теоретическую точку зрѣнія Апостола на законъ и въ строгой сообразности съ нею изобразилъ намъ внѣшнюю, если можно такъ выразиться, іудаистическую дѣятельность Апостола.

Но не заставляетъ ли Дѣписатель Апостола называть себя всегда еще *фарисеемъ* (23, 6), свою защиту противъ обвиненій въ преступленіи закона обосновывать на той мысли, что онъ продолжаетъ оставаться тѣмъ-же благочестивымъ и ревностнымъ іудеемъ, какимъ онъ былъ извѣстенъ прежде (22, 3; 23, 1; 24, 14; 26, 4). Что Ап. Павелъ, по сказанію св. Луки, утверждаетъ о себѣ, то признается компетентными судебными учрежденіями: корректность его отношенія къ іудейской національности и закону со стороны римскихъ судей, его догматическое правовѣріе фарисейской партіей въ синедріонѣ и іудейскимъ царемъ [1]). Рядомъ съ догматическимъ правовѣріемъ Апостола въ духѣ іудейства св. Дѣписатель съ особенною рѣзкостью выводитъ національное отчужденіе его отъ своего народа [2]). Ни то, ни другое не только не оправдывается посланіями Апостола, но прямо опровергается [3]).—Послѣднее положеніе критики совершенно справедливо, и нашей задачей будетъ показать, что обѣ указанныя черты характера Апостола, въ полномъ согласіи съ посланіями Апостола, на самомъ дѣлѣ не усвояются ему и св. Дѣписателемъ.

Указанную характеристику Ап. Павла критика извлекаетъ изъ разбора защитительныхъ рѣчей Ап. Павла, сохраненныхъ Дѣяніями и именно его рѣчи къ народу въ Іерусалимѣ и рѣчи предъ Агриппой. Не станемъ изслѣдовать подробно, на сколько безпристрастенъ и справедливъ анализъ критики. Для нашей цѣли достаточно отмѣтить главныя мысли этихъ рѣчей.

Обѣ апологіи Ап. Павла (22 и 26 гл.) направлены противъ обвиненія, что *„онъ учитъ всѣхъ повсюду противъ народа, и закона, и мѣста сего* (храма)“ (21, 28). Въ свою защиту Апостолъ и тамъ, и здѣсь раскрываетъ предъ слушателями всю свою жизнь въ ея главныхъ моментахъ. Онъ выставляетъ преимущественно тѣ черты,

---

[1]) Overbeck., s. 367.
[2]) Ibid., s. 370.
[3]) Ibid.

которыя прямо можно противопоставить обвиненію. Общій обѣимъ апологіямъ пріемъ состоитъ въ противоположеніи и соотношеніи двухъ половинъ жизни Апостола—до обращенія и послѣ. Прежде всего онъ указываетъ, что по своему рожденію принадлежитъ къ народу Еврейскому, по воспитанію связанъ тѣсными духовными узами съ Іерусалимомъ, по направленію *„тщательно наставленный въ законѣ, ревнитель по Богѣ“* (22, 3), отъ ранней юности стоялъ подъ вліяніемъ фарисейства, усвоивъ себѣ общую со всѣми іудеями надежду на обѣтованіе Божіе отцамъ, исполненіе котораго съ нетерпѣніемъ ждутъ всѣ іудеи (26, 4—7). *Его ревность по Богѣ* выражалась въ неистовомъ гоненіи христіанъ, что могутъ засвидѣтельствовать первосвященникъ и всѣ старѣйшины, снабдившіе его чрезвычайными полномочіями для этого (22, 4—5 сн. 26, 10—11). Онъ былъ такимъ образомъ *„истиннымъ Израильтяниномъ, какъ и нынѣ всѣ тѣ“* (22, 3), которые обвиняютъ его, *„если они, конечно, захотятъ свидѣтельствовать“* (26, 5).—Въ ревности по Богѣ, весь охваченный мыслію и желаніемъ служить Ему, Апостолъ въ тотъ самый моментъ, когда его приверженность къ іудейству, къ правдѣ законной достигала до высшей степени своего нагляднаго обнаруженія, чрезъ чудесное видѣніе Премірнаго, живаго Іисуса Назорея съ ужасомъ убѣдился, что онъ преслѣдуетъ Того, въ Кого онъ, какъ истинный Израильтянинъ, долженъ былъ вѣровать (22, 6—8 сн. 26, 13—15) [1]. Въ обоихъ разсказахъ о чудесномъ явленіи ему Іисуса Назорея Апостолъ оттѣняетъ главнымъ образомъ ту сверхъестественную силу, которая составляетъ ясный признакъ того, что это явленіе *οὐράνιος ὀπτασία*; оно произвело потрясающее дѣйствіе и на него, и на его спутниковъ. Іисусъ открылся ему, какъ живой, воскресшій, чего онъ не могъ считать невѣроятнымъ въ силу своей ранней вѣры въ воскресеніе мертвыхъ (26, 8), открылся ему въ такомъ поразительномъ величіи, въ какомъ открывался Богъ Израильскій. Изъ видѣнія Апостолъ заключилъ, что Іисусъ Назорей—Мессія, Премірный Богъ и Господь. Какой ужасъ! Ревнитель по Богѣ оказывался врагомъ Его! Истинный Израильтянинъ, для котораго вѣра въ Мессію составляла душу, содержаніе всей его жизни, считалъ своей священной обязанностью преслѣдовать Его! Теперь онъ слышитъ слова:

---

[1]) Амвросіастъ: „Павелъ уповалъ на законъ, не зная, что время служенія ему уже прошло, и со всѣмъ жаромъ стремился противостоять Евангелію Христову, думая, что, дѣйствуя такъ, дѣйствуетъ согласно съ волею Божіею“. См. у преосв. Ѳеофана. Толк. послан. Галат. на 1, 15.

„Я для того явился тебѣ, чтобы поставить тебя служителемъ и свидѣтелемъ того, что ты видѣлъ, и что Я открою тебѣ, избавляя тебя (ἐξαιρούμενος) отъ народа іудейскаго и отъ язычниковъ, къ которымъ Я теперь посылаю тебя, открыть глаза имъ, чтобы они обратились отъ тьмы къ свѣту, и отъ власти сатаны къ Богу, и вѣрою въ Меня получили прощеніе грѣховъ и жребій съ освященными“ (26, 16 — 18) [1]). Смыслъ приведенныхъ словъ Господа къ Апостолу въ связи съ рашнѣйшею рѣчью послѣдняго будетъ такой: «изъ состоянія несчастнаго ослѣпленія, въ которомъ я, какъ истый іудей, считалъ своей священной обязанностью вооружаться противъ имени Того, отрицаніе Котораго есть преступленіе, я былъ съ силою вырванъ чрезъ личное явленіе Іисуса и призванъ къ тому, чтобы чрезъ свидѣтельствованіе о Немъ вывести все человѣчество—Израиль и язычниковъ—изъ Богоотчужденія и ослѣпленія относительно спасенія, и сдѣлать ихъ участниками спасенія чрезъ вѣру въ Іисуса Христа». Посредникомъ въ усвоеніи этихъ мыслей былъ для него Ананія, *„мужъ благочестивый по закону, одобряемый всѣми іудеями, живущими въ Дамаскѣ,“* который чудомъ, совершеннымъ надъ Апостоломъ, засвидѣтельствовалъ себя, какъ истиннаго провозвѣстника воли *„Бога отцевъ нашихъ“* (22, 12—14). Итакъ, изъ самой обстановки и внутренняго смысла чуднаго видѣнія Апостолу слушатели должны были заключать, что въ немъ не было ничего, противорѣчащаго іудейскому образу мыслей, выражаясь точнѣе, законнической догматикѣ. Перемѣна, происшедшая съ Апостоломъ, касалась лишь того, что въ его раннѣйшемъ направленіи противорѣчило истинной сущности Израиля. По обращеніи онъ вступилъ въ истинное отношеніе къ Богу Израильскому, а послѣдующая за нимъ дѣятельность его направлялась къ тому, что для каждаго Израильтянина должно быть высшею цѣлью его стремленій. Противопоставляя Апостола до обращенія и послѣ обращенія, слушатели должны были сознаться, что Апостолъ и послѣ него остался истиннымъ Израильтяниномъ, образъ котораго начертанъ въ Св. Писа-

---

[1]) Ἐξαιρεῖσθαι не въ смыслѣ ἐκλέγεσθαι — *„избрать“*, а *„вырвать, спасти“* (Baumgarten, t, II, s. 297), въ какомъ смыслѣ оно употребляется почти исключительно въ греч. Библіи, да и въ самой кн. Дѣяній раньше (7, 10, 34; 12, 11. 23, 27), но спасти не отъ опасностей, которыя ожидаютъ Апостола въ его будущей дѣятельности между іудеями и язычниками (Baumgarten, s. 298), а отъ того нравственнаго ослѣпленія, въ которомъ находился Апостолъ вмѣстѣ со всѣми тѣми, кому онъ призывается теперь проповѣдывать (ср Гал. 1, 4).

нiи.—Соотвѣтственно данному ему порученiю, Апостолъ поспѣшилъ проповѣдывать *„сперва жителямъ Дамаска, Іерусалима, потомъ всей землѣ Іудейской“* (26, 20). Если онъ затѣмъ обратился съ проповѣдью къ язычникамъ, то по повелѣнiю Господа, бывшему ему въ новомъ видѣнiи *„въ храмѣ Іерусалимскомъ“* (22, 17—21). Обстановка опять ручается за то, что предпринятая имъ дѣятельность стоитъ въ полномъ согласiи съ сущностью народа Израильскаго. Не собразно-ли съ назначенiемъ Израиля, если избранный изъ него получилъ повелѣнiе обратиться съ проповѣдью къ язычникамъ? Содержанiемъ его проповѣди было то, что *„говорили Моисей и пророки“*; опираясь на нихъ и ничего не самоизмышляя, онъ проповѣдывалъ о Христѣ, пострадавшемъ и воскресшемъ, чтобы возвѣстить свѣтъ народу Іудейскому и язычникамъ (26, 22—23).

Главная мысль, которая проходитъ чрезъ обѣ апологiи Ап. Павла, состоитъ не въ томъ, чтобы представить Апостола тожественнымъ самому себѣ по отношенiю къ іудейскому правовѣрiю до обращенiя и послѣ обращенiя [1]). Смыслъ защиты противъ обвиненiй въ антиіудействѣ тотъ, что перемѣна, происшедшая съ Апостоломъ, не дѣлая его врагомъ іудейства, состояла въ усвоенiи имъ истинной сущности іудейства. Апостолъ долженъ былъ разорвать связь съ іудействомъ своего времени, чтобы сдѣлаться истиннымъ Израильтяниномъ въ духѣ Богоначертаннаго идеала въ Свящ. Писанiи. Апостолъ, бывшiй до своего обращенiя Израильтяниномъ, какъ *„всѣ они“*, по обращенiи сдѣлался такимъ Израильтяниномъ, какимъ послѣдній долженъ быть по духу Писанiя. Такимъ образомъ и до обращенiя, и послѣ него онъ въ сущности не былъ врагомъ іудейства, противникомъ закона. Разрывъ Апостола съ *„законническимъ“* іудействомъ его времени не имѣлъ своимъ слѣдствiемъ того, чтобы онъ, какъ исповѣдникъ Іисуса, совсѣмъ пренебрегалъ закономъ. Напротивъ, въ Анапiи онъ прямо указываетъ на связь строгой законности съ вѣрою во Христа. Самъ онъ, какъ христiанинъ, чрезъ молитву въ храмѣ своего народа выражаетъ пріобрѣтенное имъ во Христѣ общенiе съ Богомъ. Такое совмѣщенiе вѣры и закона, при исповѣданiи имени Іисуса, какъ мы уже видѣли, Апостолъ признавалъ возможнымъ въ своихъ посланiяхъ.

Принимая теперь терминологiю Овербека, который различаетъ между «идеальнымъ (евангельскимъ) и историческимъ (законнымъ) іудей-

---

[1]) Overbeck., s. 372.

ствомъ» [1]), Апостолъ, какъ это видно изъ апологій его, записанныхъ въ кн. Дѣяній, силу своей аргументаціи направляетъ на установленіе своего единства съ идеальнымъ іудействомъ. А если это по Овербеку «утверждаетъ о себѣ Ап. Павелъ въ посланіяхъ, чего никто и не думаетъ оспаривать» [2]), то св. Дѣписатель, изображая предъ нами іудействующій характеръ и направленіе Апостола въ этомъ смыслѣ, нисколько не погрѣшаетъ противъ исторической правды и не затемняетъ предъ нами образъ Апостола.

Послѣ этого становятся совершенно понятными и не возбуждаютъ никакого подозрѣнія въ своей подлинности краткія выраженія Апостола, въ которыхъ онъ указываетъ на свое родство съ іудействомъ. *„Мужи братія, я фарисей, сынъ фарисея, за чаяніе воскресенія мертвыхъ меня судятъ“* (23, 6), заявлялъ онъ въ синедріонѣ. «Могъ-ли онъ, спрашиваетъ Фарраръ, съ достоинствомъ сказать: *я фарисей?* Не отличался ли онъ въ дѣйствительности отъ фарисеевъ во всѣхъ основныхъ особенностяхъ ихъ системы? Не противенъ-ли фарисейскій духъ по самой своей сущности христіанскому? Не доказывали-ли два, написанныхъ имъ, величайшихъ посланія, что все ихъ богословіе во всѣхъ своихъ чертахъ было ложно? Не состояла ли вся дѣятельность его жизни въ томъ, чтобы разрушать всѣ эти законническія предписанія, изъ которыхъ они старались сдѣлать ограду? Не заключалось ли въ томъ, что онъ сказалъ, нѣчто похожее на suggestio falsi?» [3]). Ничего соблазнительнаго для достоинства Апостола мы не найдемъ въ этихъ словахъ, если будемъ разсматривать ихъ съ той точки зрѣнія, какую усвояетъ св. Дѣписатель Апостолу въ его апологіяхъ. Конечно, не въ смыслѣ современнаго фарисейства Апостолъ называетъ себя фарисеемъ. По меньшей мѣрѣ было бы странно со стороны Апостола приравнивать себя къ фарисеямъ, засѣдавшимъ въ синедріонѣ. Какъ будто бы синедристическое фарисейство не знало, что Ап. Павелъ гораздо менѣе могъ назваться фарисеемъ въ обыкновенномъ смыслѣ слова, чѣмъ отступникомъ отъ фарисейства! Какъ будто бы оно не имѣло въ своемъ распоряженіи громаднаго количества фактовъ, которые рисовали въ должномъ свѣтѣ фарисейство Апостола! Неужели св. Лука, влагая это заявленіе въ уста Апостола, позабылъ, что оно, въ виду отрицательныхъ фактовъ, могло возбудить только ироническую улыбку въ фарисейской партіи? Все дѣло въ

---

[1]) Op. cit. s. 271.

[2]) Ibid.

[3]) Жизнь Ап. Павла, стр. 627.

томъ, что слова Апостола были вовсе разсчитаны не на то, чтобы познакомить съ собою тѣхъ, которые о немъ ничего не знали, от рекомендовать себя въ глазахъ тѣхъ, которые о немъ ничего не слыхали. Предстоя предъ судомъ, отъ котораго Апостолъ не могъ ждать справедливости, милосердія, гдѣ онъ прямо подвергся заушенію (23, 2), Апостолъ еще разъ дѣлаетъ опытъ просвѣтить своихъ судей, по крайней мѣрѣ часть ихъ, относительно того, что они ошибаются въ своемъ взглядѣ на него, предупредить несправедливый приговоръ о немъ. Онъ хочетъ ихъ увѣрить, что онъ, ради своей вѣры въ Іисуса и своей дѣятельности во имя Его, не можетъ быть разсматриваемъ, какъ противникъ іудейскаго Богопочитанія, отступникъ отъ фарисейства; и будучи христіаниномъ, онъ продолжаетъ оставаться фарисеемъ въ лучшемъ высшемъ смыслѣ этого слова. Апостолъ беретъ понятіе «фарисейства» въ отвлеченіи отъ его историческаго смысла и въ своемъ лицѣ, при исповѣданіи имъ Іисуса, указываетъ на существенное единство съ истиннымъ фарисействомъ. Апостолъ, если можно такъ выразиться, допускаетъ ораторскую игру словъ, пользуясь созвучіемъ ихъ для установленія различныхъ понятій, точнѣе сказать, онъ прибѣгаетъ къ установившейся терминологіи, чтобы дать истинное понятіе о фарисействѣ, какъ наиболѣе выпукломъ выраженіи внутренней сущности іудейства. Достоинство Апостола нисколько не страдаетъ отъ того, что онъ старается возвести своихъ судей отъ писшаго понятія къ высшему. «Я, братіе, какъ христіанинъ, проповѣдникъ имени Іисуса, въ чемъ теперь обвиняюсь предъ вами, и есмь истинный Фарисей», возгласилъ (ἔκραξεν) Апостолъ (23, 6). Тутъ можно подслушать скорѣе крикъ наболѣвшаго сердца объ ослѣпленіи своихъ соотечественниковъ, сердечное задушевное желаніе открыть ихъ глаза на истину, чѣмъ suggestio falsi [1]). Что же судьи? Какъ отзываются они на слова Апостола? *„И произошла распря между Фарисеями и саддукеями, и собраніе раздѣлилось... Сдѣлался большой крикъ; и вставъ книжники фарисейской стороны спорили, говоря: ничего худаго мы не находимъ въ этомъ человѣкѣ. Если же духъ или ангелъ говорилъ ему, не будемъ противиться Богу»* (23, 7, 9). Неужели фарисеи образумились, неужели искра

[1]) Вообще тонъ всѣхъ рѣчей показываетъ расположенность Апостола къ своимъ соотечественникамъ; онъ не перестаетъ называть свой народъ почетными именами, отдавать всю справедливость его ревности къ Богу, онъ скорбитъ лишь, что эта ревность по своему неправильному направленію ослѣпляетъ ихъ. Рѣчи Ап. Павла дышатъ любовью къ своему народу, какъ націи.

истины запала и въ ихъ гордое и ослѣпленное сердце, и они теперь склоняются къ принятію и усвоенію христіанскихъ убѣжденій Апостола, признаютъ догматическое правовѣріе Апостола? Нѣтъ, они и теперь такъ же далеки отъ христіанства, какъ и прежде. Слова ихъ, очевидно, имѣютъ отношеніе къ первой апологіи Ап. Павла, въ которой онъ раскрывалъ предъ народомъ фактъ своего обращенія въ христіанство [1]). По Апостолъ тамъ утверждалъ, что онъ слышалъ голосъ воскресшаго Іисуса, а книжники разумѣютъ подъ нимъ голосъ духа изъ подземнаго міра или ангела. Они далеки отъ того, чтобы признать возможнымъ и дѣйствительнымъ то, въ чемъ заключалась вся сущность чуднаго событія съ Апостоломъ подъ Дамаскомъ; они лишь не хотятъ отрицать принципіально фактичности сверхъестественныхъ явленій. О вѣрѣ въ воскресшаго Іисуса у нихъ нѣтъ и слѣда, о признаніи справедливости христіанскихъ воззрѣній Апостола они и не думаютъ. Чѣмъ-же объяснить тогда ихъ заступничество за Ап. Павла? Не успѣвастъ-ли Апостолъ въ самомъ дѣлѣ своимъ suggestio falsi провести фарисеевъ на счетъ своихъ внутреннихъ убѣжденій? Но тогда гдѣ же его Апостольское достоинство? — Защита Ап. Павла со стороны фарисеевъ объясняется и условливается далеко не тѣмъ, что они признаютъ Апостола своимъ сторонникомъ, понимаютъ заявленіе Апостола, какъ исповѣданіе ихъ секты. Нѣсколько добрыхъ словъ, сказанныхъ въ защиту Апостола, вызываются у фарисеевъ давней, упорной, постоянной враждой ихъ къ противной партіи Саддукейской. Намъ уже приходилось раскрывать причины и всю напряженность вражды между этими двумя главными партіями іудейскими. Къ 50-мъ годамъ, на которые падаетъ длинный судебный процессъ Ап. Павла, напряженность эта имѣла всѣ основанія увеличиться. Фарисейство, стоявшее на высотѣ своего величія при Иродѣ, поднявшее было свою голову на нѣкоторое время при Агриппѣ I-мъ, со смертію послѣдняго стало клониться къ упадку. Римскіе прокураторы благоволили больше къ саддукейской партіи. Послѣдняя къ 50-мъ годамъ стала во главѣ мѣстнаго іудейскаго управленія, захватила первыя вліятельныя мѣста въ синедріонѣ. Народъ также сталъ мало по малу освобождаться изъ подъ вліянія фарисей-

[1]) Очевидно, фарисеи—синедристы слышали эту рѣчь Апостола. Новое доказательство того, что они могли составить себѣ ясное понятіе, какъ въ сущности далекъ отъ ихъ направленія Апостолъ — прежній фарисей. Апостолу такимъ образомъ было совершенно безполезно заявлять о своей солидарности съ ними, такъ какъ фарисеи этому никогда не могли повѣрить.

скаго. Среди него стало пріобрѣтать симпатію новое направленіе — зилотизмъ, имѣвшій много точекъ соприкосновенія съ фарисействомъ, однако разошедшійся съ нимъ въ важномъ пунктѣ - въ преслѣдованіи болѣе наступательной политики по отношенію къ Римлянамъ [1]). Фарисейство чувствовало, что оно теряетъ почву подъ собою въ синедріонѣ и въ народѣ. Особенно трудно было фарисеямъ помириться съ тою мыслію, что во главѣ синедріона стоитъ первосвященникъ Саддукей. Съ какимъ, можно предполагать, сильнымъ тайнымъ удовольствіемъ они должны были выслушать исполненный внутренняго достоинства отвѣтъ Апостола первосвященнику Ананіи на его приказаніе бить Апостола: «*Богъ будетъ бить тебя, стѣна подбѣленная; ты сидишь, чтобы судить по закону и, вопреки закону, велишь бить меня*“ (23, 3). Не было-ли твердымъ убѣжденіемъ фарисеевъ, что самое предсѣдательство въ синедріонѣ Саддукея незаконно? А первосвященникъ Ананія былъ особенно не любимъ фарисейской партіей; спустя цѣлое столѣтіе все еще существовало преданіе о его насиліяхъ и алчности [2]). Обличеніе Апостоломъ такого первосвященника не могло не напомнить фарисеямъ ихъ призваніе — охранять законъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ не возбудить горькаго чувства безсилія. Смѣлое, безбоязненное, далѣе, заявленіе Апостола, что онъ—фарисей, съ указаніемъ на отличительную черту фарисейства отъ саддукейства, за которую его теперь осмѣливается судить недостойное саддукейство, переполнило мѣру терпѣнія фарисеевъ. Въ страстномъ возбужденіи поднялись они съ своихъ мѣстъ и говорили въ защиту Апостола. Разсказъ Дѣяній о такомъ событіи въ синедріонѣ можетъ служить наилучшей иллюстраціей къ вопросу объ отношеніи партій фарисейской и саддукейской другъ къ другу въ занимающій насъ періодъ.

Итакъ, на сколько мало заявленіе Апостола могло обмануть фарисеевъ относительно принципіальнаго совпаденія воззрѣній съ ихъ направленіемъ, пробудить въ нихъ участіе къ его личности и его дѣлу [3]), на столько много оно имѣло въ себѣ силы, благодаря внѣшнимъ историческимъ условіямъ, возбудить фарисеевъ противъ саддукеевъ. Для насъ этотъ разборъ синедристическаго судопроизводства надъ Апостоломъ (23, 1—10) важенъ не только въ томъ отношеніи, что онъ

---

[1]) Schmidt, s. 292.

[2]) См. у Фаррара. Жизнь Ап. Павла, стр. 682.

[3]) Позднѣе тѣ-же фарисеи примкнули къ саддукеямъ, сбвиняя Апостола предъ Феликсомъ (21-я глава).

подтверждаетъ полную достовѣрность изображенія его св. Дѣписателемъ, но освѣщаетъ тотъ смыслъ, въ какомъ нужно понимать, по ходу и развитію повѣствованія Дѣписателя, заявленіе Апостола о его фарисействѣ. Св. Дѣписатель воспроизведеніемъ обстановки, при которой Апостолъ дѣлаетъ это заявленіе, даетъ ясно понять, что онъ отвлекаетъ понятіе фарисея въ его приложеніи къ Апостолу отъ обычнаго историческаго смысла его.

Какъ названіе себя со стороны Апостола *фарисеемъ* нужно понимать въ переносномъ смыслѣ слова, примѣнительно къ его новому христіанскому воззрѣнію, такую же мѣрку необходимо прилагать для оцѣнки словъ Апостола, сказанныхъ имъ въ защиту противъ обвиненія въ нарушеніи имъ закона: «*Іудеи не могутъ доказать того, въ чемъ теперь обвиняютъ меня. Но въ томъ признаюсь тебѣ (Феликсъ), что по ученію, которое они называютъ ересію, я дѣйствительно служу Богу отцовъ моихъ, вѣруя всему, написанному въ законѣ и пророкахъ*» (Дн. 24, 13—14). Намъ припоминается изреченіе Августина, которое весьма пригодно для правильнаго уясненія этихъ словъ: «Novum Testamentum in Vetere latet. Vetus in Novo patet». Въ духѣ такого соотношенія между Ветхимъ Завѣтомъ и Новымъ Апостолъ Павелъ служилъ Богу отцовъ своихъ и, ни мало не противорѣча первому съ его закономъ и пророками, былъ служителемъ втораго. Іудеи, не понимавшіе духа въ своемъ законѣ, не поняли, конечно, и оправданія въ устахъ Апостола Христова. А онъ, давши такое оправданіе, могъ по всей справедливости заявить далѣе, что онъ имѣетъ непорочную совѣсть предъ Богомъ и людьми (24, 16).— Столь же непорочную совѣсть предъ судомъ исторической правды имѣетъ и св. Дѣписатель, который, влагая подобныя выраженія въ уста Апостола, нисколько не думалъ затемнить и не затемнилъ предъ нами образъ великаго Апостола.

Вопросъ объ историческомъ характерѣ свящ. кн. Дѣяній въ ея послѣдней части, гдѣ повѣствованіе св. Дѣписателя сосредоточивается исключительно около личности Ап. Павла, подвергнутъ нами настолько подробному разбору, чтобы можно было съ правомъ заключать, что о присутствіи іудаистической тенденціи въ свящ. книгѣ нѣтъ и слѣда. Образъ великаго Апостола языковъ, носителя и лучшаго выразителя высокой идеи автономіи и универсальности христіанства, очерченъ св. Дѣписателемъ живо и вполнѣ согласно съ самоизображеніемъ Апостола въ посланіяхъ. Близкій и вѣрный ученикъ Ап. Павла, св. Лука имѣлъ всю возможность усвоить міросозерцаніе Апостола, чтобы быть свободнымъ отъ ошибокъ и искаженій при изображеніи его.

Какъ свидѣтель по большей части de visu, руководившійся чистымъ религіознымъ интересомъ, св. Лука является непредзанятымъ бытописателемъ, безпристрастнымъ историкомъ. Если его повѣствованіе является въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ какъ бы защитою Апостола противъ его враговъ, то это не удивительно Само собой понятно, что вѣрное описаніе дѣятельности Апостола, воспроизведеніе его образа невольно должно было составить апологію противъ нападеній и обвиненій его враговъ. Но говоритъ-ли это противъ чисто исторической цѣли и задачи св. Дѣписателя? Иное дѣло— цѣль произведенія, и иное дѣло—употребленіе, которое можно сдѣлать изъ него.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Разборъ мнѣнія о литературной зависимости священнаго Дѣписателя отъ Іосифа Флавія.

Историческій характеръ Дѣяній св. Апостоловъ и степень достовѣрности свящ. Дѣписателя опредѣляются въ критикѣ между прочимъ сравнительнымъ сопоставленіемъ содержанія Дѣяній въ извѣстныхъ пунктахъ съ произведеніями іудейскаго историка Іосифа Флавія. Дѣло въ томъ, что св. Лука въ нѣкоторыхъ своихъ сообщеніяхъ и отдѣльныхъ извѣстіяхъ, занесенныхъ имъ на страницы Дѣяній, совпадаетъ съ современнымъ ему названнымъ писателемъ. Такое совпаденіе священнаго Дѣписателя въ отдѣльныхъ пунктахъ съ гражданскимъ историкомъ имѣетъ большое значеніе, по скольку такое совпаденіе доставляетъ *свидѣтельство отъ внѣшнихъ*, стоитъ ли первый на чисто-исторической почвѣ, движется ли его повѣствованіе въ строго-историческихъ рамкахъ, сообразно съ современной ему исторической обстановкой. Анализъ этого совпаденія пріобрѣтаетъ тѣмъ большую важность, что въ отрицательной критикѣ, благодаря такому совпаденію, ставится вопросъ о прямой литературной зависимости Дѣписателя отъ Іосифа Флавія. Дѣло идетъ такимъ образомъ, по справедливому замѣчанію Кейма, «о важномъ историческомъ и догматическомъ вопросѣ—относительно источниковъ, достовѣрности и времени возникновенія новозавѣтной литературы» [1]).

Зависимость св. Луки, какъ писателя третьяго Евангелія и Дѣяній, отъ Іосифа Флавія опредѣляется въ критикѣ различно. По однимъ (Keim) она не заходитъ далѣе заимствованія хронологическихъ

[1]) Aus dem Urchristenthum, Zurich, 1878 г. B. I, s. 2.

и историческихъ датъ, по другимъ она простирается до пользованія цѣлыми описаніями (Holtzmann, Hausrath) или даже отдѣльными терминами и понятіями (Holtzmann). Сдѣлаемъ сначала нѣсколько общихъ замѣчаній по поводу указанныхъ положеній, а затѣмъ перейдемъ къ болѣе частному разбору случаевъ совпаденія между св. Лукой и Іосифомъ Флавіемъ и посмотримъ, на сколько оправдываются эти положенія.

По общему смыслу выводовъ отрицательной критики объ отношеніи св. Луки къ Іосифу Флавію, писатель немногихъ листовъ, изъ которыхъ состоятъ оба повѣствованія св. Луки, долженъ былъ не только перелистовать громадныя книги Іосифа Флавія о «Войнѣ іудейской», «Древности» и даже «противъ Аніона» (такъ по крайней мѣрѣ Гольтцманъ), но для пользованія и копированія совершенно случайныхъ замѣтокъ Іосифа тщательно изслѣдовать названныя произведенія его. Это онъ долженъ былъ необходимо сдѣлать, хотя все, что онъ могъ вычитать и заимствовать изъ іудейскаго историка, не могло принести никакой пользы для цѣли его произведеній и самаго хода его повѣствованія. Произведенія св. Луки, по устраненіи всѣхъ отдѣльныхъ чертъ и штриховъ, яко-бы заимствованныхъ у Флавія, сохраняли бы по своей формѣ и содержанію одинаковую доказательную силу въ желательномъ для писателя направленіи. Напр. упоминаніе іерусалимскаго тысяченачальника при арестѣ Ап. Павла объ Египтянинѣ, произведшемъ не задолго до того возмущеніе (Дн. 21, 38), разсматривается критикой, какъ «оживленіе древней исторіи съ помощью Іосифа», а отсюда, какъ «выдуманная вставка Луки» въ разговоръ тысяченачальника съ Ап. Павломъ [1]). Но какую въ такомъ случаѣ можно указать изъ связи повѣствованія Дѣописателя цѣль для «оживленія» въ памяти читателей прошлаго событія? Не иное основаніе, какъ только развѣ любовь писателя къ археологическимъ справкамъ, не другую цѣль, какъ простое удлиненіе его произведенія. Для арестованія Апостола тысяченачальникъ имѣлъ побудительную причину въ сильномъ народномъ стеченіи и шумѣ (Дн. 21, 30—34), которые были предвѣстниками частыхъ въ то время народныхъ возмущеній. Самое мѣсто — храмъ, куда сбѣгался во множествѣ народъ, давало тысяченачальнику всю возможность разсматривать Апостола, какъ религіознаго фанатика, и побуждало его принять своевременно нужныя мѣры. Случалось, что и самъ народъ возставалъ противъ такихъ религіозныхъ мечтателей и пророковъ, какимъ

[1]) Keim, Op. cit., s. 22 ср Overbeck., s. 389.

представлялся тысяченачальнику Ан. Павелъ, и билъ ихъ (Дп. 21, 32, 36 сн. Іосифъ) [1]). Цѣли для «оживленія» происшествія съ Египтяниномъ изъ хода повѣствованія мы такимъ образомъ не видимъ. Объективная критика должна считать упоминаніе объ Египтянинѣ признакомъ строгой историчности разговора тысяченачальника съ Ап. Павломъ, какъ и всего повѣствованія объ арестѣ Апостола [2]).—Изъ этого примѣра мы можемъ видѣть, что трудъ изученія св. Лукой сочиненій Іосифа Флавія при составленіи своего произведенія и цѣль, ради которой онъ могъ предпринять это, употребленіе, которое онъ могъ сдѣлать изъ этого, не стоятъ въ какомъ-либо соотношеніи.

Далѣе, характеръ совпаденій между св. Лукой и Іосифомъ Флавіемъ, какъ это можно видѣть отчасти и на приведенномъ примѣрѣ, такого рода, что ихъ нельзя объяснять случайнымъ припоминаніемъ со стороны Дѣписателя отдѣльныхъ эпизодовъ изъ исторіи Іосифа Флавія, на сколько они сохранились послѣ «не очень глубокаго и точнаго» чтенія ея [3]). Скорѣе нужно заключать о такомъ «пользованіи, какое долженъ былъ сдѣлать тонкій (feinerer) христіанскій историкъ изъ древняго уважаемаго, прямо необходимаго для него (geradezu unentbehrlichen) писателя» [4]). Но тогда Евангелистъ, по замѣчанію Schürer'a, не только повиненъ въ грубыхъ ошибкахъ по отношенію къ извѣстіямъ Флавія [5]), но, замѣтно, владѣетъ большими свѣдѣніями сравнительно съ Флавіемъ, пользуется иными самостоятельными источниками относительно выдающихся гражданскихъ событій, какъ то о смерти царя Агриппы 1-го, изгнанія изъ Рима іудеевъ при Клавдіи [6]). Такимъ образомъ самое точное изученіе Іосифа Флавія и бѣглое поверхностное чтеніе произведеній его, обладаніе другими посторонними свѣдѣніями и разнорѣчіе съ Іосифомъ вслѣдствіе ложнаго пониманія и истолкованія послѣдняго должны совпадать въ одномъ и томъ же произведеніи свящ. Дѣписателя, въ одномъ и томъ же литературномъ процессѣ заимствованія имъ изъ Іосифа.

---

[1]) Такъ напр. о томъ же Египтянинѣ Іосифъ Флавій сообщаетъ: *φθάνει δὲ αὐτοῦ τὴν ὁρμὴν Φῆλιξ ὑπαντιάσας μετὰ τῶν Ῥωμαϊκῶν ὁπλιτῶν, καὶ πᾶς ὁ δῆμος συνεφήψατο τῆς ἀμύνης* (Феликсъ предупредилъ его возстаніе, встрѣтивши его съ римскими воинами, и весь народъ присоединился къ защитѣ) (de bel. Iud. II, 13, 5).

[2]) Ср. Nösgen. Ueber „Lucas und Iosephus". Stud. u. Krit. 1879 г., s. 529.

[3]) Holtzmann. Noch einmal Lucas und Iosephus. Zw. Th. 1877 г., s. 536.

[4]) Keim, Op. cit., s. 2.

[5]) Lucas und Iosephus. Zw. Th. 1876 г., s. 577.

[6]) Ср. Keim, Op. cit., s. 3.

Эти два замѣчанія по поводу предположенія о зависимости св. Луки при составленіи своего произведенія отъ Іосифа Флавія должны освѣтить предъ нами силу и значеніе этого предположенія. Переходимъ теперь къ сравнительному анализу тѣхъ извѣстій, въ которыхъ соприкасаются между собой св. Лука и Іосифъ Флавій.

На первомъ планѣ и по порядку и, пожалуй, по важности для рѣшенія занимающаго насъ вопроса должно быть поставлено извѣстное мѣсто изъ рѣчи Гамаліила (5, 36—37), гдѣ упоминается о Θевдѣ и Іудѣ Галилеянинѣ. „Это мѣсто, удивительное по своему анахронизму, можетъ быть объяснено только изъ Іосифа Флавія (Ant. XX, 5, 1 ff.)“ [1]).

Въ рѣчи Гамаліила, какъ передастъ ее свящ. книга, читаемъ: *не задолго предъ симъ явился Θевда, выдавая себя за кого то великаго, и къ нему пристало около четырехъ сотъ человѣкъ: но онъ былъ убитъ, и всѣ, которые слушались его, разсѣялись и исчезли. Послѣ него во время переписи* (ἐν ταῖς ἡμέραις ἀπογραφῆς) *явился Іуда Галилеянинъ и увлекъ за собою довольно народа, но онъ погибъ и всѣ, которые слушались его, разсыпались*». Изъ этихъ словъ Гамаліила мы прежде всего узнаемъ, что названный имъ Θевда, который возсталъ во главѣ четырехсотъ человѣкъ, былъ мятежникъ. Такъ какъ выразительно указывается на число мужей, приставшихъ къ нему, то мы имѣемъ всѣ основанія заключать, что Θевда намѣревался не только взволновать умы въ народѣ, но во главѣ своего отряда дѣйствовать и насиліемъ, какъ бунтовщикъ. Этотъ Θевда принадлежалъ къ числу выдающихся тогдашнихъ мятежниковъ. За это говоритъ одно уже сопоставленіе его Гамаліиломъ съ очень извѣстнымъ Іудой Галилеяниномъ, о которомъ мы знаемъ изъ Іосифа [2]), что онъ скоро по низложеніи Архелая, которое послѣдовало по Діону Кассію въ 759 г. а urbe, т. е. въ шестой годъ по христіанскому лѣтосчисленію [3]), во время производимой по приказанію Августа переписи возбуждалъ народъ къ возстанію противъ Римлянъ и проповѣдывалъ во имя религіи возмущеніе. Объ Іудѣ Гамаліилъ упоминаетъ съ прибавленіемъ «*Галилеянинъ*» обозначая и время, въ которое онъ выступилъ (ἐν ταῖς ἡμέραις ἀπογραφῆς). Это Гамаліилъ дѣлаетъ, очевидно, съ той цѣлью, чтобы отличить названнаго Іуду Галилеянина отъ другаго, соименнаго ему, мятежника—Іуды, сына Езекіи, волновавшаго народъ приблизительно на десять лѣтъ раньше [4]). Отсутствіе подобныхъ бли-

[1]) Keim, Op. cit., s. 18.
[2]) Ant. XVIII, 1, 1; de bel. Iud. II, 8, 1.
[3]) Schürer. Lehrbuch d. Neut. Zeitgesch. 223, Anm. 2 cn. s. 249.
[4]) Ant. XVII, 10, 5; de bel. Iud. II, 4, 1.

жайшихъ опредѣленій при упоминаніи о Θевдѣ заставляетъ думать, что къ тому времени, къ которому относится рѣчь Гамаліила, не было извѣстно ни о какомъ другомъ Θевдѣ, народномъ возмутителѣ.

Далѣе, изъ словъ Гамаліила выходитъ, что упоминаемый имъ Θевда слишкомъ высоко думалъ о себѣ, выдавалъ себя за кого-то великаго, *λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν*, въ чемъ, по справедливому замѣчанію Бенгеля, выражается всегда характеръ ложной доктрины (character falsae doctrinae [1]). Вѣроятно, онъ принадлежалъ къ числу не мало появлявшихся тогда лжепророковъ, которыхъ Іосифъ обозначаетъ, какъ «*πλάνοι γὲ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες*» [2]).

Изъ рѣчи Гамаліила, потомъ, ясно видно, что Θевда съ своими приверженцами имѣлъ печальный конецъ. Самъ онъ былъ убитъ (*ἀνῃρέθη*), его партія была совершенно уничтожена (*διελύθησαν καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν*). И Іуда Галилеянинъ также погибъ (*ἀπώλετο*), его приверженцы также были разсѣяны (*διεσκορπίσθησαν*). Но Гамаліилъ не прибавляетъ здѣсь: *καὶ ἐγένοντο εἰς οὐδέν* (исчезли). Основаніе лежитъ въ томъ, что разсѣянный остатокъ партіи Іуды, послѣ погибели своего предводителя, еще долго, какъ извѣстно изъ Іосифа, продолжалъ дѣйствовать въ тиши и старался сохранить свободный духъ и убѣжденія его въ народѣ [3]). Поэтому Гамаліилъ не могъ сказать объ этой партіи, что отъ ней не осталось ничего.

Что, наконецъ, касается времени, въ которое возсталъ Θевда, то Гамаліилъ опредѣляетъ его словами: *πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀνέστη Θευδᾶς*. «Предъ этими днями, въ которые мы теперь живемъ, предъ этимъ временемъ, въ которое выступили Апостолы, возсталъ Θевда» — прямая мысль его словъ. «Какъ задолго» предъ этимъ временемъ, ораторъ не отмѣчаетъ, но это и не было необходимо, потому что онъ говоритъ къ такимъ людямъ, у которыхъ предполагаются свѣдѣнія о Θевдѣ. Но такъ какъ Гамаліилъ еще прибавляетъ, что послѣ Θевды (*μετὰ τοῦτον*) возсталъ Іуда, время возмущенія котораго они въ отличіе его отъ другаго Іуды относитъ къ народной переписи при Августѣ, то ясно, что Θевда дѣйствовалъ раньше Іуды и притомъ до этой переписи.

---

[1]) См. у Meyer'a, s. 142.

[2]) De bel. Iud. II, 13, 4.

[3]) Іосифъ Флавій передаетъ, что при прокураторѣ Тиверіи Александрѣ были казнены сыновья Іуды Галилеянина Іаковъ и Симонъ, которые т. о. явились продолжателями дѣла отца: *οἱ παῖδες Ἰούδα τοῦ Γαλιλαίου ἀνῃρέθησαν... Ἰάκωβος καὶ Σίμων, οὓς ἀνασταυρῶσαι προσέταξεν ὁ Ἀλέξανδρος* (Ant. XX, 5, 2).

Но если Гамаліилъ, въ уста котораго влагаетъ извѣстную рѣчь свящ. Дѣписатель, въ упоминаніи и въ характеристикѣ личности Іуды Галилеянина вполнѣ сходится съ извѣстіями Іосифа Флавія [1]), то нельзя сказать этого по отношенію къ Θевдѣ. Іосифъ Флавій раньше Іуды Галилеянина въ своемъ повѣствованіи не упоминаетъ ни о какомъ Θевдѣ. Только гораздо позднѣе при императорѣ Клавдіи т. е. спустя почти 40 лѣтъ послѣ возстанія извѣстнаго Іуды Галилеянина, десять лѣтъ и даже болѣе послѣ рѣчи Гамаліила, во время римскаго прокуратора Куспія Фада, который нѣсколько лѣтъ послѣ смерти Агриппы перваго управлялъ Іудеею, у Флавія встрѣчается замѣчаніе о возстаніи Θевды, т. е. между 44 и 47 год. нашего лѣтосчисленія. Онъ разсказываетъ: *Φάδου δὲ τῆς Ἰουδαίας ἐπιτροπεύοντος γόης τις ἀνὴρ Θευδᾶς ὀνόματι πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον, ἀναλαβόντα τὰς κτήσεις, ἕπεσθαι πρὸς τὸν Ἰορδάνην ποταμὸν αὐτῷ· προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι καὶ προστάγματι τὸν ποταμὸν σχίσας, ὁδὸν ἔφη παρέξειν αὐτοῖς ῥᾳδίαν, καὶ ταῦτα λέγων πολλοὺς ἠπάτησεν. οὐ μὴν εἴασεν αὐτοὺς τῆς ἀφροσύνης ὄνασθαι Φάδος, ἀλλ' ἐξέπεμψεν ἵλην ἱππέων ἐπ' αὐτούς, ἥτις ἀπροσδόκητος ἐπιπεσοῦσα, πολλοὺς μὲν ἀνεῖλεν, πολλοὺς δὲ ζῶντας ἔλαβεν, αὐτόν τε τὸν Θευδᾶν ζωγρήσαντες ἀποτέμνουσι τὴν κεφαλὴν καὶ κομίζουσιν εἰς Ἱεροσόλυμα* [2]).

Для объясненія такого противорѣчія между св. Лукой и Іосифомъ

---

[1]) De bel. Iud. II, 8, 1; Antiqu. XVIII, 1, 1. Въ первомъ своемъ произведеніи Іосифъ называетъ Іуду Галилеяниномъ, а во второмъ *ἀνὴρ Γαυλανίτης*. Такое разнорѣчіе Іосифа объясняютъ тѣмъ, что въ одномъ мѣстѣ онъ называетъ его по мѣсту рожденія, а въ другомъ по мѣсту воспитанія или жительства. Такъ Аполлоній (Apollonius, Argonauticon scriptor), отечествомъ котораго былъ Египетъ, называется Родосцемъ (Rhodius). См. примѣч. къ изд. Флавія, Amstelaedami, 1726 г., t. II, s. 869. — Можно навѣрное предполагать, что, если бы Іосифъ не назвалъ случайно Іуду Галилеяниномъ, отрицательная критика воспользовалась бы случаемъ упрекнуть свящ. Дѣписателя въ грубой ошибкѣ и отказать его разсказу въ историчности и достовѣрности.

[2]) Ant. XX, 5, 1. (Во время управленія Іудеи Фадомъ нѣкоторый обманщикъ, по имени Θевда, убѣдилъ громадное множество, взявши свои имѣнія, слѣдовать за нимъ къ рѣкѣ Іордану. Онъ называлъ себя пророкомъ и обѣщалъ властію своею раздѣлить для нихъ рѣку и доставить имъ удобный переходъ чрезъ нее; говоря это, онъ многихъ обманулъ. Фадъ, конечно, не позволилъ имъ воспользоваться безразсудствомъ, но послалъ противъ нихъ отрядъ конницы, который, напавши на нихъ нечаянно, многихъ убилъ, многихъ же взялъ живыми; самому же Θевдѣ, захвативши его живымъ, отрубили голову и принесли въ Іерусалимъ).

Флавіемъ со стороны ученыхъ предлагались различныя предположенія. Кальвинъ полагалъ, что самый судъ надъ Апостолами, описанный въ V гл. Дѣяній, происходилъ во время правленія императора Клавдія и римскаго прокуратора надъ Іудеею Куспія Фада, послѣ того какъ уже выступилъ упоминаемый Іосифомъ Θевда [1]). Гамаліилъ такимъ образомъ разумѣетъ того самаго Θевду, котораго называетъ тѣмъ же самымъ именемъ Іосифъ. Если Гамаліилъ замѣчаетъ, что Іуда Галилеянинъ возсталъ послѣ Θевды (*μετὰ τοῦτον*), то, по мнѣнію Кальвина, онъ не думалъ этимъ указать на порядокъ времени (ordinem temporis), а употребилъ *μετὰ τοῦτον* въ смыслѣ insuper или praeterea [2]).—Кальвинъ соединяетъ съ греческимъ словомъ *μετὰ τοῦτον* совершенно не употребительное въ греческомъ языкѣ значеніе; оно всегда употребляется для обозначенія послѣдующихъ событій [3]). Далѣе, его мнѣніе стоитъ въ полномъ противорѣчіи съ хронологіей, какую указываетъ свящ. кн. Дѣяній. По хронологіи Дѣописателя судебный процессъ надъ Апостолами (5 гл.) былъ гораздо раньше упоминаемой имъ въ 12 гл. смерти Ирода. А изъ Іосифа мы знаемъ, что Куспій Фадъ, на время прокураторства котораго падаетъ возстаніе Θевды, вступилъ въ управленіе Іудеей именно послѣ смерти Ирода.

Валезій въ своихъ примѣчаніяхъ къ исторіи Евсевія, защищая отожествленіе Евсевіемъ Θевды, упоминаемаго въ Дѣяніяхъ, съ Θевдой Флавія, считаетъ возможнымъ, что «Lucam in eo loco *κατὰ πρόληψιν* locutum esse». Дѣописатель произвольно и намѣренно, забѣгая впередъ, вкладываетъ въ уста Гамаліилу, державшему свою рѣчь при Тиверіи, упоминаніе о Θевдѣ, бунтовщикѣ изъ временъ Клавдія, потому что онъ считалъ такое упоминаніе совершенно кстати въ общей связи рѣчи Гамаліила. «Lucas tumultum Theudae toto decennio anticipavit; Gamalielis orationi narrationem illam quasi ex sua persona interferens, eo quod praesenti argumento aptissime congruebat». Что касается затрудненія, которое и при этомъ мнѣніи вытекаетъ изъ словъ *μετὰ τοῦτον*, то Валезій устраняетъ его такимъ образомъ. Θевда названъ въ рѣчи Гамаліила прежде Іуды не потому, что онъ раньше его явился, а потому что онъ стоялъ ближе къ живущему поколѣнію. Іуда, какъ раньше явившійся и болѣе отдаленный отъ настоящаго поколѣнія, упомянутъ послѣ. «Cum subjicit Lucas haec verba: post

---

[1]) См. у König'a, Op. cit., s. 121.

[2]) См. у Meyer'a, s. 142, anm.

[3]) См. Lexicon Graeco-Latinum, Grimm. Ad. versum *μετὰ*, s. 276.

hunc exstitit Iudas, his verbis nihil aliud significatur, quam Theuda vetustiorem fuisse Iudam Galileam». *Μετὰ τοῦτον* отсюда равняется по значенію слову retro [1]). — И Валезій такимъ образомъ, какъ и Кальвинъ, въ установленіи значенія *μετὰ τοῦτον* идетъ противъ обычнаго греческаго словоупотребленія. Кромѣ того, принимая объясненіе Валезія, мы должны были бы не только обвинить св. Луку въ произвольномъ обращеніи съ исторіей, но и приписать ему значительную долю необдуманности. Странно бы было и безразсудно со стороны Дѣписателя подвергать испытанію довѣрчивость къ нему, какъ историку, современниковъ его, изъ которыхъ многіе должны были знать о возстаніи при Клавдіи Θевды, если бы онъ въ самомъ дѣлѣ вздумалъ вложить въ уста Гамаліила упоминаніе объ этомъ Θевдѣ. Разъ онъ хотѣлъ «произвольно и ложно» внести въ рѣчь Гамаліила замѣчаніе о какомъ либо другомъ возмутителѣ, кромѣ Іуды Галилеянина, то онъ съ удобствомъ могъ бы заимствовать множество подобныхъ случаевъ изъ времени раннѣйшаго, напр. изъ времени Августа, когда появлялось много народныхъ возмутителей.

Тѣмъ не менѣе въ новѣйшей критикѣ почти «вообще признано», что св. Лука, заставляя Гамаліила упомянуть въ своей рѣчи на ряду съ Іудой о Θевдѣ, дѣлаетъ грубую историческую ошибку [2]). Θевда, о какомъ упоминается въ Дѣяніяхъ, «отличается отъ Θевды Флавія только чрезъ анахронизмъ, который позволяетъ себѣ Дѣписатель» [3]). По такому почти «общему» признанію критики св. Лука допускаетъ, собственно говоря, двѣ ошибки. Прежде всего онъ относитъ возстаніе Θевды, бывшее при Клавдіи, ко времени Августа, поставляя его даже прежде Іуды Галилеянина Такой промахъ тѣмъ страннѣе и удивительнѣе, что этотъ позднѣйшій Θевда (при Клавдіи) дѣйствовалъ, когда св. Лука былъ уже въ юношескомъ возрастѣ или даже совершеннымъ мужемъ и, слѣдовательно, могъ знать не по преданію только о возстаніи Θевды. Не нужно забывать, что по свидѣтельству Іосифа Флавія голова убитаго Θевды была принесена въ Іерусалимъ, гдѣ находились многіе христіане, гдѣ пребывали всегда Апостолы, куда постоянно заходили спутники Ап. Павла.—Другая ошибка свящ. Дѣписателя состоитъ въ томъ, что онъ приписываетъ извѣстному Гамаліилу, учителю Ап. Павла, въ дни Тиверія упоминаніе о про-

---

[1]) Valesii. Annot. ad Euseb. histor. eccles. II, 11.

[2]) Overbeck, s 78; Zeller, s. 135, даже Meyer, s. 141, отчасти Neander, s. 58, anm. 1.

[3]) Zeller, Op. cit., s. 137.

исшествіи, которое случилось въ гораздо позднѣйшее время—при Клавдіи. Такой ошибки у писателя, какимъ былъ св. Лука, при тѣхъ обстоятельствахъ, въ какихъ онъ жилъ и писалъ свое произведеніе, нельзя никакъ допустить. Онъ владѣлъ точными и основательными свѣдѣніями изъ исторіи своего времени, получая всѣ извѣстія изъ первыхъ рукъ, отъ достовѣрнѣйшихъ личностей. Намъ уже приходилось отмѣчать, на сколько строго онъ выполнялъ свое обѣщаніе «*писать по тщательномъ изслѣдованіи всего*» (Лк. 1, 3), и какъ удобно онъ могъ это дѣлать. Писатель, для котораго христіанство было святыней, ради чего онъ жилъ, трудился, началъ писать, который былъ удостоенъ самаго довѣреннаго, близкаго и многолѣтняго обращенія съ Ап. Павломъ, который (писатель) близко стоялъ къ событіямъ христіанской исторіи, не могъ, конечно, такъ небрежно заносить ихъ на страницы своего повѣствованія, чтобы впадать въ столь грубыя ошибки. Мы не можемъ подыскать никакого основанія, ради какой цѣли ему понадобилось искаженіе рѣчи Гамаліила. А съ рѣчью Гамаліила Дѣписатель могъ познакомиться въ самомъ точномъ ея воспроизведеніи отъ своего учителя Ап. Павла, который, какъ бывшій ученикъ Гамаліила и преслѣдователь христіанъ, могъ быть посвященъ въ планы и разсужденія синедріона, или отъ знатныхъ іудеевъ, бывшихъ въ близкихъ сношеніяхъ съ Гамаліиломъ, которые во множествѣ уже рано обратились въ христіанство (Іоан. 12, 12; Дн. 6, 7).

Да и точно ли одного и того-же Θевду разумѣютъ св. Лука и Іосифъ Флавій? Точно ли между Θевдами того и другаго нѣтъ никакого различія, кромѣ страннаго анахронизма? Помимо тожественныхъ чертъ въ характеристикѣ Θевды у св. Луки и Іосифа Флавія, дословнаго по мѣстамъ совпаденія въ описаніи самаго происшествія [1]), героемъ котораго выступаетъ Θевда, въ изображеніи послѣдняго у св. Луки и Іосифа Флавія легко подмѣтить значительное различіе. Напрасно Целлеръ утверждаетъ, что характеръ Θевды по обоимъ писателямъ одинаковъ [2]). По Іосифу Флавію Θевда является злостнымъ обман-

---

[1]) Ср. Ioseph. Antiqu XX, 5, 1: *Θευδᾶς πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον* и Дн. 5, 36 и 37: *πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ*. Ioseph: *προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι* и Дн. 5, 36: *λέγων εἶναι τινὰ ἑαυτόν*. Ioseph: *πολλοὺς μεν ἀνεῖλεν, πολλοὺς δὲ ζῶντας ἔλαβεν* и Дн. 5, 36: *διελύθησαν* и 5, 37: *διεκορπίσθησαν*. На это далеко не поразительное и близкое совпаденіе съ особеннымъ ударѐніемъ указываетъ Гольтцманнъ, яко бы на сильное доказательство заимствованія св. Лукой у Іосифа Флавія. (Zw. Th. 1873 г., s. 89).

[2]) Ср. cit., s. 134.

щикомъ, который увлекаетъ за собой многочисленныя толпы народа въ пустыню «со всѣмъ ихъ имуществомъ». Эта черта въ описаніи Іосифомъ Флавіемъ Θевды замѣчательна. Послѣдній мало напоминаетъ человѣка, убѣжденнаго въ своемъ призваніи спасти отечество отъ чужаго господства, и скорѣе подходитъ къ типу простыхъ авантюристовъ, которые, ловко пользуясь обстоятельствами, желаютъ поживиться на чужой счетъ. Провозглашеніе себя «пророкомъ» это — не плодъ внутренняго убѣжденія, увѣренности въ своемъ высокомъ призваніи ради братій своихъ, а лишь ближайшее средство, сообразное съ обстоятельствами времени, въ рукахъ хитраго авантюриста. По изображенію св. Луки Θевда, какъ это показываетъ одно сопоставленіе его съ Іудой Галилеяниномъ, былъ демагогомъ, который, подъ увлеченіемъ религіозной идеей, преслѣдовалъ политическія цѣли ко благу всей страны. — Различны до прямой очевидности показанія свящ. Дѣписателя и Іосифа Флавія относительно числа приверженцевъ Θевды. Тогда какъ по извѣстію св. Луки этихъ приверженцевъ было *ὡσεὶ τετρακοσίων*, по сказанію Іосифа Флавія *πλεῖστος ὄχλος*. — Несогласны св. Лука и Іосифъ Флавій въ повѣствованіи объ исходѣ возмущенія, поднятаго Θевдой. Св. Лука просто замѣчаетъ о Θевдѣ, что онъ «былъ убитъ, и всѣ, которые слушались его, разсѣялись и исчезли». Іосифъ разсказываетъ, что одна часть приверженцевъ Θевды была убита, другая забрана живымъ. Самъ Θевда взятъ былъ живымъ, потомъ обезглавленъ, и голова его отнесена въ Іерусалимъ. — Не смотря на все свое нерасположеніе «къ гармонистикѣ» [1]), Целлеръ, однако, старается примирить, сгладить эти различія въ разсказахъ св. Луки и Іосифа Флавія. Онъ указываетъ на то, что сказанія обоихъ писателей объ исходѣ возмущенія Θевды отличаются другъ отъ друга лишь неодинаковой степенью подробности и дополняютъ другъ друга [2]). Однако, какъ бы то ни было, у св. Луки нѣтъ никакого намека на обезглавленіе Θевды. Относительно различія между св. Лукой и Іосифомъ въ опредѣленіяхъ числа приверженцевъ Θевды Целлеръ глухо замѣчаетъ, что «подобныя исчисленія всегда ненадежны» [3]). Кеймъ появленіе цифры „400“ въ разсказѣ думаетъ объяснить иначе, и какъ кажется, еще неудачнѣе. Она заимствована Дѣписателемъ изъ другаго разсказа Флавія о возмущеніи Египтянина, изъ партіи котораго было убито именно четыреста человѣкъ (Ant. XX, 8, 6) [4]). Но

[1]) Op. cit., s. 133.
[2]) Op. cit., s. 134.
[3]) Ibid.
[4]) Op. cit. s. 18.

странно, зачѣмъ понадобилось Дѣписателю, который къ тому же, по Кейму, не бѣгло только былъ знакомъ съ произведеніями Іосифа Флавія, переставить цифру изъ одного аналогичнаго разсказа въ другой. Недоумѣніе это усиливается, если мы примемъ во вниманіе, что самъ же Дѣписатель приводитъ фактъ возмущенія Египтянина и опредѣляетъ число разбойниковъ въ 4000, не пользуясь въ данномъ случаѣ цифрами, указанными у Іосифа Флавія. И почему онъ, заимствуя для опредѣленія числа убитыхъ при возмущеніи Θевды цифру изъ разсказа Іосифа о бунтѣ Египтянина, не заимствуетъ отсюда другой цифры (200) ближайшаго опредѣленія числа разсѣявшихся или забранныхъ живыми?

Итакъ «гармонистика», къ которой прибѣгаетъ отрицательная критика для отожествленія Θевды въ Дѣяніяхъ съ Θевдой Іосифа Флавія, для примиренія разностей въ сказаніяхъ названныхъ писателей о Θевдѣ, должна быть признана далеко неубѣдительной. Лучшій выходъ для объясненія этихъ разностей состоитъ въ признаніи двойственности личностей Θевды, упоминаемыхъ св. Лукой и Іосифомъ Флавіемъ.

Одно, повидимому, довольно важное, препятствіе къ такому заключенію стоитъ на пути: Іосифъ Флавій, сохранившій извѣстія о многихъ возстаніяхъ, знаетъ только одного Θевду и, сравнительно, довольно поздняго, и ни о какомъ другомъ нигдѣ не упоминаетъ. Но и это препятствіе легко устраняется. Прежде всего Іосифъ Флавій не всегда вполнѣ достовѣренъ въ своемъ историческомъ повѣствованіи, иногда онъ преслѣдуетъ узко-партійную цѣль. Эта партійная окраска яснѣе всего обнаруживается именно въ описаніи имъ отношенія народа іудейскаго къ Римлянамъ. Какъ самого себя въ «исторіи іудейской войны» и еще болѣе въ автобіографіи онъ представляетъ дружественнымъ къ Римлянамъ, въ такомъ же ложномъ свѣтѣ онъ старается представить и большинство изъ народа іудейскаго. Въ то время какъ безъ сомнѣнія народная ненависть противъ Римлянъ съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе усиливалась, Іосифъ старается представить дѣло такъ, что эта ненависть была достояніемъ немногихъ „разбойниковъ“, возмутителей, которые возбуждали народъ къ возстаніямъ противъ Римлянъ [1]). Очень возможно, что при такой тенденціи Іосифъ намѣренно пропускалъ нѣкоторыя изъ такихъ возмущеній, къ которымъ народъ всегда относился съ явными симпатіями, и не всѣ заносилъ ихъ на страницы своего повѣствованія. Такіе пропуски не всегда впрочемъ зависѣли отъ тенденціи, а иногда просто, вѣро-

[1]) Schürer, Lehrbuch d. Neut. Zeitgesch.. s. 27.

ятно, отъ обилія одинаковыхъ фактовъ—возмущенія. Такъ, указавши изъ времени, непосредственно слѣдовавшаго за смертью Ирода Великаго, на два случая возстанія съ поименнымъ перечнемъ стоявшихъ во главѣ ихъ, онъ далѣе замѣчаетъ вообще: *ἐν τούτῳ δὲ καὶ ἕτερα μύρια θορύβων ἐχόμενα τὴν Ἰουδαίαν κατελάμβανε* [1]); *ληστρίων δέ ἡ Ἰουδαία ἔμπλεως ἦν*». [2]). Подобнымъ же образомъ онъ выражается въ исторіи іудейской войны: *ἐν δὲ τούτῳ καὶ τὰ κατὰ τὴν χώραν πολλαχόθεν ἐταράσσετο, καὶ συχνοὺς βασιλεῖαν ὁ καιρος ἀνέπειθε* [3]).— Далѣе, между 17 и 18 кн. «Древностей» послѣ смерти Ирода Іосифъ оставляетъ безъ всякаго упоминанія цѣлый періодъ времени въ десять лѣтъ—доказательство, что онъ не всегда полонъ и надеженъ въ своихъ сообщеніяхъ. [4]).—Наконецъ, въ отношеніи ко времени, въ которое онъ поставляетъ возмущеніе Θевды, Іосифа не трудно обличить въ самопротиворѣчіи. Въ de bel. iud. (II, 11, 6) онъ ясно и выразительно увѣряетъ о прокураторахъ Александрѣ и Куспіи Фадѣ; что они, ничего не перемѣняя въ отеческихъ обычаяхъ, сохранили его въ мирѣ: *οἱ μηδὲν παραχίνουντες τῶν πατρίων ἐθῶν, ἐν εἰρήνῃ τὸ ἔθος διεφύλαξαν*, и во II, 12, 1 свидѣтельствуетъ, что до Кумана повсюду въ Палестинѣ господствовало полное спокойствіе и только съ него начались возмущенія: *ἐφ' οὗ θορυβοί τε ἤρξαντο καὶ φθορά πάλιν Ἰουδαίων ἐγένετο*. Между тѣмъ въ «Древностяхъ», написанныхъ послѣ исторіи о войнѣ іудейской, ко времени Куспія Фада относитъ далеко не незначительное возстаніе Θевды [5]), а о Тиверіи Александрѣ замѣчаетъ, что онъ считаетъ нужнымъ распять сыновей Іуды Галилеянина, конечно, не безъ основанія и не безъ причины [6]).—Послѣ этого можно судить, на сколько неупоминаніе Іосифомъ о другомъ раннѣйшемъ Θевдѣ можетъ служить отрицательной инстанціей противъ предположенія о существованіи иного Θевды, отличнаго отъ указаннаго Іосифомъ. Самое выступленіе двоихъ одноименныхъ возмутителей на протяженіи какого-нибудь полстолѣтія не представляетъ ничего страннаго. У Іосифа Флавія мы встрѣчаемъ нѣсколько примѣровъ такого совпаденія въ именахъ возмутителей, появлявшихся сравни-

---

[1]) Antiqu. XVII, 10, 4 (въ то время наступили въ Іудеѣ многочисленныя смятенія).

[2]) Ant. XVII, 10, 8: (Іудея была наполнена разбойниками).

[3]) De bel. iud. II, 4, 1: тогда въ странѣ повсюду происходили возмущенія, и время побуждало многихъ домогаться царства.

[4]) König., Op. cit., s. 121.

[5]) Ant. XX, 5, 1.

[6]) Ant. XX, 5, 2.

тельно скоро другъ за другомъ. Такъ извѣстны три Іуды: 1) Іуда, сынъ Езекіи, въ годъ смерти Ирода (de bel. iud. II, 4, 1; Ant. XVII, 10, 5); 2) Іуда Галилеянинъ, возставшій по низложеніи Архелая, и упомянутый въ рѣчи Гамаліиломъ (de bel. iud. II, 8, 1; Ant. XVIII, 1, 1; Дн. 5, 37); 3) Іуда, сынъ Іаира, начальникъ войска въ три тысячи въ концѣ іудейской войны (de bel. iud. VII, 6, 5). Пять Симоновъ: 1) Симонъ, рабъ Ирода, въ годъ смерти его (de bel. iud. II, 4, 2; Ant. XVII, 10, 6); 2) Симонъ, сынъ Іуды Галилеянина, ко времени императора Клавдія и прокуратора Тиверія Александра (Ant. XX, 5, 2); 3) Симонъ, сынъ Каѳлы, главный предводитель Идумеевъ во время осады Іерусалима (de bel. iud. V, 6, 1): 4) Симонъ, сынъ Ариновъ, вождь Зилотовъ (ibid); 5) Симонъ, сынъ Гіоры (de bel. iud. II, 19, 2; IV, 9, 3—8; V, 1—3). Четыре Елеазара: 1) Елеазаръ, сынъ Динеевъ, ἀρχιληστής (de bel. iud. II, 12, 4; II. 13, 2; Ant. XX, 6, 1; XX, 8, 5); 2) Елеазаръ, сынъ Ананіи (de bel. iud. II, 17, 2—9; II, 20, 4); 3) Елеазаръ, сынъ Симона, очень извѣстный предводитель зилотовъ во время іудейской войны (de bel. iud. II, 20, 3; IV, 4, 1; V, 1, 2); 4) Елеазаръ, потомокъ Іуды, мужественный защитникъ крѣпости Масады (de bel. iud. VII, 8, 1).— При такихъ примѣрахъ вполнѣ возможно допустить появленіе двухъ народныхъ возмутителей съ именемъ Ѳевды, одного при Августѣ, а другаго при Клавдіи. Имя Ѳевды вообще не рѣдкое. Подъ этимъ именемъ извѣстенъ у Цицерона (ep. 6, 10) вольноотпущенникъ, а у Галена (de composit. medicament. per genera) врачъ Этимъ именемъ названъ въ Талмудѣ, по крайней мѣрѣ въ тѣхъ изданіяхъ его, въ которыхъ не уничтожено ни одно мѣсто, одинъ изъ учениковъ Іисуса Христа [1]). Въ Талмудѣ вообще это имя встрѣчается очень часто [2]). Даже Целлеръ, вообще горячо отстаивающій тожественность Ѳевды Дѣяній съ Ѳевдой Флавія, признаетъ возможнымъ существованіе двоихъ Ѳевдъ, причемъ «позднѣйшій могъ быть внукомъ старѣйшаго, принять его имя и продолжать его дѣло» [3]). Онъ смущается только тѣмъ, что въ данномъ случаѣ нужно допустить не только совпаденіе въ именахъ, но полное повтореніе самыхъ происшествій, участниками въ которыхъ являются тотъ и другой Ѳевда [4]). Но мы уже отмѣчали, что характеръ происшествій, описанныхъ свящ.

---

[1]) Sonntag, Theudas der Aufrührer, Stud. u. Krit. 1837 г., s. 640.
[2]) König., Op. cit., s. 122.
[3]) Op. cit., s. 133.
[4]) Ibid.

кн. Дѣяній и Іосифомъ съ именемъ Θевды, на столько различенъ, что о полномъ ихъ совпаденіи во всѣхъ чертахъ говорить нельзя. Что касается въ общемъ до хода подобныхъ событій, то какъ будто мы не можемъ видѣть изъ Флавія, что исторія и судьба ихъ близко похожа другъ на друга!...

Намъ кажется, что предположеніе о существованіи двоихъ различныхъ Оевдъ, изъ которыхъ объ одномъ упоминаетъ Іосифъ Флавій, а о другомъ св. Лука, не можетъ возбуждать болѣе никакихъ недоумѣній.

Большинство ученыхъ, допускающихъ двойственность личностей Θевды, полагаетъ, однако, что и Іосифъ Флавій упоминаетъ объ этомъ знаменитомъ народномъ возмутителѣ, только подъ другимъ именемъ. Въ общемъ эта мысль далеко не безосновательна. Можно указать много примѣровъ, когда люди, перемѣнявшіе свой обычный родъ дѣятельности на болѣе высшій, къ своему раннѣйшему имени прибавляли другое. Такіе примѣры принятія другаго имени были особенно часты у Іудеевъ. Іанней, изъ фамиліи Асмонеевъ, когда сдѣлался царемъ послѣ брата своего Аристовула 1-го, былъ названъ Александромъ (Ioseph. Ant. XIII, 12, 1). Антипатръ, родившійся въ Идумеѣ, другъ Гиркана II-го и послѣ него первый государственный человѣкъ въ Іудеѣ, прежде назывался Антипой (Ant. XIV, 1, 3). Оба брата, Іисусъ и Онія, когда послѣдовательно были сдѣланы первосвященниками, приняли новыя имена. Первый сталъ называться Іасономъ, а второй—Менелаемъ (Ant. XII, 5, 1). Извѣстна перемѣна именъ Апостолами, когда они изъ простыхъ людей сдѣлались учениками Іисуса Христа. Не выступаетъ ли съ новымъ именемъ фарисей Савлъ, когда въ его жизни и дѣятельности произошла рѣзкая перемѣна? Для насъ долженъ быть особенно любопытенъ и интересенъ примѣръ одного іудейскаго возмутителя, о которомъ разсказываютъ Діонъ Кассій и Евсевій. По единогласному свидѣтельству обоихъ историковъ этотъ возмутитель, неоднократно разбиваемый римскими войсками, былъ окончательно усмиренъ Люціемъ Квіетомъ, который въ награду за это былъ назначенъ правителемъ Іудеи. Діонъ Кассій называетъ этого возмутителя, ставшаго во главѣ многихъ другихъ, просто іудеемъ Андреемъ [1]). У Евсевія же онъ извѣстенъ подъ именемъ царя Лу-

---

[1]) *Καὶ ἐν τούτῳ οἱ κατὰ Κυρήνην Ἰουδαῖοι, Ἀνδρείαν τινὰ προστησάμενοι σφῶν, τούς τε Ῥωμαίους καὶ τοὺς Ἕλληνας ἔφθειρον, καὶ τάς τε σάρκας αὐτῶν ἐσιτοῦντο, καὶ τὰ ἔντερα ἀνεδοῦντο, τῷ τε αἵματι ἠλείφοντο, καὶ τὰς ἀπολέμματα ἐνεδύοντο, πολλοὺς δὲ καὶ μέσους ἀπὸ κορυφῆς διέπριον.* (Dionis

куаса (*βασιλεὺς Λουκούα*) [1]). Ни тому, ни другому историку мы здѣсь не можемъ отказать въ достовѣрности его источниковъ, или приписать разумѣніе различныхъ событій. Очевидно, одинъ историкъ приводитъ этого возмутителя подъ однимъ именемъ, а другой подъ инымъ, принятымъ имъ [2]). Подобный же случай могъ произойти и относительно названія Θевды у св. Луки и Іосифа Флавія. Послѣдній могъ знать и привести его подъ другимъ именемъ.

Это самый естественный выходъ и лучшее разрѣшеніе мнимаго противорѣчія между свящ. Дѣписателемъ и Іосифомъ Флавіемъ Для такого представленія дѣла, независимо отъ предшествующихъ разсужденій, мы имѣемъ за собой древній и высокій авторитетъ въ лицѣ Оригена. Онъ ясно и опредѣленно отличаетъ Θевду въ свящ. кн. Дѣяній отъ Θевды, помѣченнаго у Іосифа Флавія, и относитъ перваго ко времени до Р. Хр. «*Θευδᾶς πρὸ τοῦ γενέσεως Ἰησοῦ γέγονέ τις παρὰ Ἰουδαίοις, μέγας τινὰ ἑαυτὸν λέγων*» [3]). Въ другомъ мѣстѣ: «*Ἰούδας δὲ ὁ Γαλιλαῖος, ὡς ὁ Λουκᾶς ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων, ἐβουλήθη ἑαυτόν τινα εἰπεῖν μέγαν, καὶ πρὸ ἐκείνου Θευδᾶς*» [4]).

Кромѣ упоминанія о возмущеніяхъ Θевды и Іуды Галилеянина у св. Луки въ Дѣяніяхъ встрѣчается замѣчаніе о третьемъ подобномъ религіозно-политическомъ мечтателѣ — нѣкоемъ «Египтянинѣ». Какъ и о первыхъ двоихъ, онъ и о послѣднемъ говоритъ вскользь, передавая разговоръ тысяченачальника, арестовавшаго Ап. Павла, съ этимъ послѣднимъ (Дн. 21, 38). Выше мы имѣли случай указать, что нѣтъ никакихъ внутреннихъ основаній смотрѣть на этотъ разговоръ и въ частности на упоминаніе объ Египтянинѣ тысяченачальникомъ, какъ на произвольную композицію Дѣписателя. Теперь мы остановимся на разсмотрѣніи самаго сообщенія св. Луки объ Египтянинѣ, на сколько онъ въ своихъ свѣдѣніяхъ самостоятеленъ и достовѣренъ.

О возстаніи Египтянина, кромѣ св. Луки, сообщаетъ Іосифъ Фла-

---

Cassii Historiae Romanae lib. LXVIII, гл. 32. Editio stereotypa, 1829 г., t. IV).

[1]) Церк. Исторія IV, 2.

[2]) Sonntag. Stud. u. Krit. 1837 г., s. 644—5.

[3]) Contra Celsum, 1, 57 (предъ Рождествомъ Іисуса явился у іудеевъ нѣкто Θевда, выдающій себя за великаго). Migne. Patrol. ser. graec. t. XI, col. 765.

[4]) Ibid, VI, 11 (Іуда же Галилеянинъ, какъ и Лука (говоритъ) въ Дѣяніяхъ Апостоловъ, рѣшился выдать себя за кого-то великаго, а раньше его Θевда). Migne. Patrol. ser. graec. t. XI, col. 1307.

вій [1]). И изъ него то, по мнѣнію Гольтцмана и Кейма, заимствуетъ св. Лука свѣдѣнія объ этомъ Египтянинѣ для своей исторіи. Гольтцманнъ[2]) указываетъ на параллель между повѣствованіемъ св. Луки и разсказомъ Іосифа Флавія объ Египтянинѣ:

de bel Jud. II, 13.	Дп. 21, 38.
3) *ἕτερον εἶδος ληστῶν οἱ καλούμενοι σικάριοι.*	*οὐκ ἄρα σὺ εἶ*
4) *προῆγον (το πλῆθος) εἰς τὴν ἐρημίαν*	*ὁ Αἰγύπτιος ὁ πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν ἀναστατώσας καὶ ἐξαγαγὼν εἰς τὴν ἔρημον τοὺς τετρακισχιλίους ἄνδρας τῶν σικαρίων.*
5) *ὁ Αἰγύπτιος.. περὶ τρισμυρίους μὲν ἀθροίζει τῶν ἠπατημένων περιαγαγὼν δὲ αὐτοὺς ἐκ τῆς ἐρημίας.*	

Въ замѣчаніи св. Луки объ Египтянинѣ находятся будто всѣ частныя черты этого возмущенія, которыя намъ извѣстны изъ Іосифа Флавія. Св. Лука указываетъ то-же самое имя, соотвѣтствующее время, увлеченіе своихъ приверженцевъ Египтяниномъ въ пустыню, очевидно знаетъ про бѣгство Египтянина, по скольку заставляетъ тысяченачальника въ 59 г. обратиться съ вопросомъ къ Ап. Павлу: «*не Египтянинъ ли онъ, который только что произвелъ возмущеніе*»? [3]) Тѣмъ не менѣе не трудно видѣть разности въ повѣствованіяхъ св. Луки и Іосифа Флавія. По Дѣяніямъ къ Египтянину пристаютъ до четырехъ тысячъ сикаріевъ. Іосифъ Флавій опредѣленно различаетъ обольщеніе Египтяниномъ простаго народа и возстаніе сикаріевъ. Послѣдніе поднимаютъ возстанія независимо отъ Египтянина предъ появленіемъ его и послѣ (Ant. XX, 8, 5—6; de bel Iud. II, 13, 3—5). И Дѣписатель, если только онъ пользовался здѣсь Іосифомъ, дѣйствительно, перемѣшалъ эти два рода возстаній, соединилъ вмѣстѣ (Holtzmann, Keim). Однако, едва ли справедливо представлять дѣло

---

[1]) De bel. Jud. II, 13, 5; Ant. XX, 8, 6. По его разсказу въ 58 г. пришелъ въ Іерусалимъ изъ Египта лжепророкъ (*προφήτης εἶναι λέγων*), увлекъ за собой до 30 тысячъ человѣкъ въ пустыню, затѣмъ привелъ ихъ къ Масличной горѣ и уговаривалъ ихъ къ нападенію на Іерусалимъ, обѣщая, что, по его слову, стѣны Іерусалимскія падутъ. Феликсъ предупредилъ его предпріятіе, выступивъ противъ него съ войскомъ, и въ сраженіи, въ которомъ на сторонѣ Феликса стоялъ и народъ, убилъ до 400 человѣкъ, до 200 взялъ въ плѣнъ; но самъ Египтянинъ спасся бѣгствомъ.

[2]) Zw. Th. 1873 г., s. 91.

[3]) Keim, Op. cit., s, 21.

такъ. Іосифъ выразительно замѣчаетъ, что въ то время съ сикаріями, политическими фанатиками, соединялись и религіозные обманщики и мечтатели, которые подъ предлогомъ, что Богъ покажетъ знаменія предстоящей свободы въ пустынѣ, отводили туда народъ и возбуждали его къ возстанію противъ Римлянъ [1]). Такимъ образомъ связь сикаріевъ съ лжепророками исторически совершенно вѣрна. Тѣмъ болѣе она умѣстна въ устахъ тысяченачальника, что онъ обращаетъ вниманіе, конечно, на внѣшнюю видимую сторону происходившихъ на его глазахъ возстаній и не улавливаетъ тонкихъ различій между возстаніями лжепророковъ и сикаріевъ, которыя (различія) были замѣтны только для болѣе тонкаго глаза, знакомаго съ внутренними іудейскими отношеніями, такъ какъ и сикаріямъ была не чужда религіозная окраска (de bel. Jud. VII, 8, 1). Итакъ, сближеніе Египтянина съ сикаріями, возмущеніе которыхъ съ несомнѣнностью, какъ видно изъ Іосифа, вспыхнуло съ особенной силой послѣ появленія Египтянина, въ устахъ тысяченачальника имѣетъ всю свою историческую достовѣрность. И св. Лука, занося на страницы своего повѣствованія извѣстный вопросъ тысяченачальника, отождествляющій Ап. Павла съ Египтяниномъ, не имѣлъ никакого основанія сомнѣваться въ его исторической сообразности и исправлять его, снося съ Іосифомъ.—На независимость св. Луки въ передачѣ о возмущеніи Египтянина отъ Іосифа Флавія кромѣ того, что въ параграфахъ, непосредственно примыкающихъ къ извѣстію о Египтянинѣ, Іосифъ Флавій разбойниковъ, поднимающихъ возмущенія, называетъ *λησταί* или *λῃστρικοί*, но не *σικάριοι* [2]), указываетъ еще то обстоятельство, что св. Лука не заимствуетъ изъ Іосифа ни одной цифры, которыми тотъ опредѣляетъ число приверженцевъ Египтянина. Флавій общую цифру приверженцевъ опредѣляетъ въ 30 тысячъ

---

[1]) *συνέστη δὲ πρὸς (σικαρίοις) στῖφος ἕτερον πονηρῶν, χειρὶ μὲν καθαρώτερον, ταῖς γνώμαις δὲ ἀσεβέστερον, ὅπως οὐδὲν ἧττον τῶν σφαγέων τὴν εὐδαιμονίαν τῆς πόλεως ἐλυμήνατο, πλάνοι γὲ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες* (de bel. Jud. II, 13, 4), (къ сикаріямъ присоединилась другая толпа злодѣевъ, болѣе чистая по дѣйствіямъ, но за то болѣе нечестивая по намѣреніямъ, которая причинила ничуть не меньше смертельныхъ ударовъ благополучію города; это были прелестники и обманщики). *Или: οἱ γὲ γόητες καὶ λῃστρικοὶ συναχθέντες πολλοὺς εἰς ἀπόστασιν ἐνῆγον, καὶ πρὸς ἐλευθερίαν παρεκρότουν* (Ibid, II, 13, 6) (обманщики и разбойники, собравшись вмѣстѣ, многихъ приводили къ отпаденію и возбуждали къ возвращенію вольности).

[2]) О нихъ въ своей исторіи о войнѣ іудейской онъ говоритъ нѣсколько раньше, а въ „Древностяхъ“ въ подлежащемъ мѣстѣ и не упоминаетъ совсѣмъ имя „сикаріевъ“.

человѣкъ. Но на его показанія въ данномъ случаѣ полагаться нельзя. Въ «Древностяхъ» онъ сообщаетъ, что 400 человѣкъ было убито, а 200 взято въ плѣнъ, а въ исторіи о войнѣ іудейской говоритъ, что изъ 30000 «весьма многіе» были захвачены живыми, а частію убиты. Іосифъ противорѣчитъ самому себѣ [1]). Св. Лука указываетъ совершенно независимую отъ этихъ показаній Іосифа цифру въ 4000 человѣкъ. Сопоставляя съ тѣмъ, что эти четыре тысячи названы у св. Луки «сикаріями», въ этомъ можно находить твердую почву для того положенія, что св. Лука вводитъ замѣчаніе объ Египтянинѣ въ свое произведеніе совершенно независимо отъ Іосифа. Тысяченачальникъ могъ привести число сикаріевъ, именно какъ болѣе страшныхъ [2]), рѣшительныхъ [3]), враговъ изъ партіи Египтянина. А возможность участія сикаріевъ въ возмущеніи египетскаго лжепророка исторически, какъ мы видѣли, можетъ быть обоснована. Дословная параллель между повѣствованіями св. Луки и Іосифа Флавія собственно объ Египтянинѣ не такого рода, чтобы оно давало право заключать о прямомъ списываніи св. Луки у Іосифа.—Итакъ, св. Лука въ разбираемомъ пунктѣ, какъ и въ другихъ подобныхъ, пополняетъ Іосифа, но далеко не искажаетъ его, дурно пользуясь имъ.

Но нигдѣ такъ ясно не обнаруживается самостоятельность и независимость свящ. Дѣписателя отъ Іосифа Флавія и полная его достовѣрность, какъ въ разсказѣ о смерти Ирода Агриппы I-го (Дн. 12, 20—23), хотя объ этомъ событіи онъ могъ получить подробныя свѣдѣнія изъ Іосифа Флавія. Не смотря на сходство обоихъ разсказовъ у св. Луки и Іосифа Флавія, на что обратилъ вниманіе еще Евсевій [4]), въ критикѣ, если и раздаются голоса въ пользу заимствованія и этого разсказа св. Лукой изъ произведеній Іосифа Флавія, то глухо и несмѣло. Гольтцманнъ, правда, замѣчаетъ, что разсказъ св. Луки о смерти Ирода Агриппы своимъ религіознымъ колоритомъ обязанъ изображенію Іосифа [5]). Но уже Кеймъ [6]) отвергаетъ это поло-

---

[1]) Overbeck, Op. cit., s. 389.

[2]) König., s. 128.

[3]) Overbeck., s. 389.

[4]) Я удивляюсь совершенному, какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ сказаніяхъ, согласію его (Іосифа) съ Божественнымъ Писаніемъ. Хотя нѣкоторымъ и кажется, будто онъ разногласитъ въ имени царя, но время и дѣло указываютъ на одно и то-же лицо. (Церк. Ист. II, 10).

[5]) Zw. Th. 1877 г., s. 537.

[6]) Op. cit., s. 25.

женіе, какъ совершенно неосновательное. «Разсказъ о смерти царя Агриппы I-го въ Кесаріи (44 г.) указываетъ у обоихъ историковъ на божественную Немезиду человѣческой гибриды (Hybris—двойственность характера, чѣмъ въ дѣйствительности и отличался Иродъ); но описаніе въ частностяхъ такъ различно—у Іосифа достовѣрнѣе и богаче по воспоминаніямъ, а въ Дѣяніяхъ религіознѣе, что вѣроятность пользованія Іосифомъ (со стороны св. Луки) и наведенія на разсказъ Дѣяній религіознаго колорита на основаніи изложенія Іосифа должна быть отвергнута». Но точно ли отдѣльныя частности повѣствованія Дѣяній набрасываютъ на него нѣкоторую тѣнь неисторичности и недостовѣрности?

Изложимъ разсказъ Іосифа Флавія о смерти Ирода съ выдѣленіемъ особенно тѣхъ чертъ, какими онъ отличается отъ сказанія свящ. Дѣписателя. Въ третій годъ своего царствованія надъ всей Іудеей Иродъ прибылъ въ городъ Кесарію, который прежде назывался Стратоновой башней. Онъ давалъ здѣсь зрѣлища въ честь Кесаря, въ присутствіи множества знатныхъ и именитыхъ людей. На второй день праздника Иродъ явился на зрѣлище (εἰς τὸ θέατρον) очень рано, по утру (ἀρχομένης ἡμέρας). Льстецы (οἱ κόλακες), восхищенные его роскошной и чудной одеждой, начали величать его богомъ. Царь не удерживалъ ихъ. Немного спустя, поднявъ глаза вверхъ, онъ увидалъ надъ своей головой сову и принялъ её за предвѣстницу несчастія, какъ прежде считалъ её вѣстницей благополучія. Вдругъ открылась у него въ чревѣ боль, которую онъ прямо объяснилъ опредѣленіемъ Божіимъ. Его перенесли во дворецъ, гдѣ онъ послѣ пятидневныхъ непрерывныхъ мученій отъ болѣзни чрева скончался [1]).—Свящ. повѣствователь указываетъ другую обстановку, при которой совершилось разбираемое событіе. Блестящее собраніе въ Кесаріи было вызвано не зрѣлищами и играми, а торжественной аудіенціей, какую далъ Агриппа посламъ Тирянъ и Сидонянъ, которые «*просили мира*» у раздраженнаго противъ нихъ Ирода. Въ чемъ заключалась причина этого раздраженія, Дѣписатель не говоритъ, и ни откуда еще намъ не извѣстно. Но возможность вражды Ирода противъ Финикіянъ нельзя отрицать. Іосифъ Флавій сохранилъ такого рода извѣстіе: однажды въ Финикійскомъ городѣ Дорѣ нѣсколько молодыхъ людей поставили статую Кесаря въ іудейской синагогѣ. Агриппа, заявляющій себя ревностнымъ защитникомъ іудейскаго закона, добился у Сирійскаго правителя Петронія того,

[1]) Ant. XIX, 8, 2.

что такія мерзости въ синагогѣ были запрещены на будущее время, а виновные въ нихъ были привлечены къ отвѣтственности [1]). Случаи къ раздраженію Ирода на Финикіянъ такимъ образомъ всегда могли представиться. Они даже могли умножиться при послѣдующемъ правителѣ Сирійскомъ Марсѣ, который сдѣлалъ доносъ на Агриппу императору Клавдію [2]), помѣшалъ блестящему собранію у Агриппы римскихъ, дружественныхъ ему, вассальныхъ князей [3]). Малѣйшее теперь столкновеніе Агриппы съ Сирійскимъ правителемъ могло сильно раздражить Агриппу противъ него, и Агриппа свою досаду могъ вымещать на Финикійскихъ городахъ, стоявшихъ подъ властью именно сирійскаго прокуратора [4]). Судя по тому, что Дѣписатель мотивъ для униженной просьбы Тирянъ и Сидонянъ о возстановленіи добрыхъ отношеній указываетъ въ томъ, что «*область ихъ питалась отъ области царской*», можно заключать, что Иродъ стѣснилъ мѣновую торговлю между Финикіей и Палестиной [5]). Кесарія именно была самой удобной гаванью для финикійскихъ кораблей [6]). Финикія ежегодно получала изъ Палестины часть хлѣбнаго провіанта и другихъ продуктовъ. На оживленную торговлю между Палестиной и Финикіей указывалъ еще пророкъ Іезекіиль. Въ своемъ пророческомъ словѣ о Тирѣ онъ говорилъ: «*Іудея и земля Израилева торговали съ тобой; за товаръ твой платили пшеницей Миннѳскою, и сластями, и медомъ, и деревяннымъ масломъ и бальзамомъ*» (27, 17 сн. 3 Цар. 5, 9, 11). Іосифъ Флавій также упоминаетъ о каждогодномъ вывозѣ въ Сидонъ жита въ размѣрѣ двадцати тысячъ шестисотъ семидесяти пяти мѣръ [7]). Стѣсненіе торговли, а, быть можетъ, и прямое запрещеніе ея отзывалось самымъ чувствительнымъ образомъ на промышленныхъ городахъ Тирѣ и Сидонѣ. Это было хуже прямаго объявленія войны, на что Иродъ и не имѣлъ права, будучи въ такихъ же вассальныхъ отношеніяхъ къ Риму, какъ и Финикія [8]), и вынуждало Тирянъ и Сидонянъ «*единодушно*» (*ὁμοθυμαδόν*) просить у Ирода мира. Замѣчательна въ повѣствованіи св. Луки объ

---

[1]) Ant. XIX, 6, 3.
[2]) Ant. XIX, 7, 2.
[3]) Ant. XIX, 8, 1.
[4]) Cp. Ewald. Gesch. d. apostol. Zeitalters, t. VI, s. 329.
[5]) Ibid.
[6]) ... *ἀκλύστῳ λιμένι, μέγεθος μὲν κατὰ τὸν Πειραιᾶ, καταγωγὰς δ' ἔνδον ἔχοντι καὶ δευτέρους ὑφόρμους* (Ant. XV, 9, 6).
[7]) Ant. XIV, 10, 6.
[8]) Overbeck, Op. cit., s. 187.

этомъ посольствѣ одна черта. Послы обращаются къ царю не непосредственно и прямо, а чрезъ Власта, «*постельника царскаю*». Этотъ Властъ, повидимому, не былъ министромъ царя [1]), высокимъ государственнымъ человѣкомъ, а, вѣроятнѣе всего, самымъ приближеннымъ къ царю, любимцемъ его [2]). Этого Власта послы склоняютъ на свою сторону должно быть посредствомъ подкупа (*πείσαντες*) [3]). Все это такъ живо напоминаетъ обычную картинку изъ любаго царскаго двора, въ особенности восточнаго, что не оставляетъ никакого сомнѣнія въ исторической фактичности извѣстія св. Луки о посольствѣ Тирянъ и Сидонянъ.—Догадываются, что и Іосифу не безъизвѣстно было объ этой аудіенціи, даваемой царемъ посламъ Финикійскимъ. Онъ упоминаетъ о слишкомъ раннемъ прибытіи царя въ театръ, когда собственно зрѣлище еще не могло начинаться. Отсюда думаютъ, что такое раннее прибытіе царя обусловливалось другимъ обстоятельствомъ, какимъ очень удобно признать торжественное принятіе посольства [4]). Этому не противорѣчитъ и то, если Іосифъ мѣстомъ дѣйствія называетъ театръ. Изъ исторіи Тацита (II, 80) извѣстно, что послы были принимаемы именно въ театрѣ [5]). Сообразно своему неупоминанію о зрѣлищѣ, св. Лука мѣстомъ дѣйствія называетъ не *θέατρον*, а просто *βῆμα*. Но *βῆμα*, ораторская трибуна для царя, легко могла быть устроена въ томъ же театрѣ, который, по Римскому обычаю, былъ часто мѣстомъ народныхъ собраній и публичныхъ рѣчей [6]). Пріемъ посольства въ присутствіи

---

[1]) Baumgarten, t. I, s. 302.

[2]) Мейеръ называетъ его Cabinetsdiener царскимъ. Comm., s. 278.

[3]) *Πείθω* употребляется иногда въ прямомъ сочетаніи съ *ἀργύριον*. *Ἐπεισθησαν ἀργυρίῳ* (2 Макк. 4, 45). Iozeph. Ant. XIV, 11, 4: *πείσας ἀργυρίῳ τὸν οἰνοχόον;* Ibid. XI, 16, 4: *Ἡρώδης πολλοῖς χρήμασι πείθει τὸν Ἀντόνιον* (См. у Bretschneider'a, t. I, ad vers. *πείθω*).

[4]) König., Op. cit. s. 126.

[5]) Cornelii Taciti opera. Rec. Orellii, 1848 г. t. II, s. 138. Тутъ же въ примѣчаніи находимъ такія историческія справки: Cic. pro Flacco 7, de Graecis: cum in theatro imperiti homines rerum omnium rudes ignariique consederant, tum bella inutilia suscipiebant; tum optime meritos cives e civitate ejiciebant. (Когда въ театрѣ разсуждали несвѣдущіе во всѣхъ дѣлахъ, грубые и невѣжды, то они возбуждали столько безполезныхъ войнъ, изгоняли изъ отечества столько заслуженныхъ гражданъ). Frontinus Strateg. 3, 2, 6: Alcibiades in theatro disseruit, ubi ex more Graecorum locus consultationi praebebatur. (Алкивіадъ держалъ рѣчь въ театрѣ, гдѣ по обычаю Грековъ было предоставлено мѣсто для совѣщанія).

[6]) Ср. Дн. 19, 29, Iozeph. de bel. Iud. VII, 3, 3 и предшествующее примѣчаніе.

многочисленнаго народнаго собранія, торжественная рѣчь царя, направленная къ посламъ ири общемъ всеуслышаніи народа, вполнѣ согласны съ характеромъ Агриппы, стремившагося постоянно къ популярности и на этомъ основавшаго всю свою политику. Роскошная обстановка, рѣчь царя [1]) вызвала въ народѣ льстивыя восклицанія въ честь царя, котораго льстецы приравнивали къ богу. Эта апоѳеоза Агриппы вполнѣ напоминаетъ апоѳеозу императора Кая Калигулы (Sueton. Caj. c. 22) [2]). Среди этого праздника и общаго ликованія «*вдругъ Ангелъ Господень поразилъ Агриппу за то, что онъ не воздалъ славы Богу*», разсказываетъ Дѣписатель. По повѣствованію Іосифа Иродъ увидѣлъ сову, которую онъ принялъ за предвѣстницу несчастія; почувствовавъ внезапную боль, онъ говорилъ: «вы провозгласили меня безсмертнымъ, а я умираю; надобно покориться опредѣленію, предписанному Богомъ». Замѣчательна религіозная окраска, которая бросается въ глаза въ сужденіи обоихъ историковъ о внезапной болѣзни Ирода. Въ взглядѣ Іосифа, очевидно, отражается общее неудовольствіе іудеевъ и оскорбленіе ихъ религіознаго чувства участіемъ Ирода въ языческихъ зрѣлищахъ. Это

---

[1]) По представленію Іосифа взрывъ народной лести былъ вызванъ роскошной царской одеждой, искрившейся отъ лучей солнца, а по Дѣяніямъ рѣчью царя. Противорѣчія тутъ нѣтъ. Любопытно сопоставить здѣсь слѣдующій разсказъ Тацита (II, 90): postera die, tamquam apud alterius civitatis senatum populumque, magnificam orationem de semet ipso prompsit, industriam temperantiamque suam laudibus adtollens, consciis flagitiorum ipsis, qui aderant omnique Italia, per quam somno et luxu pudendus incesserat. Характерно при этомъ дальнѣйшее замѣчаніе его: vulgus tamen vacuum curis et sine falsi verique discrimine solitas adulationes edoctum clamore et vocibus adstrepebat. (Taciti opera, t. II, s. 145). „На другой день (по вступленіи своемъ въ Римъ и Капитолій). имп. Вителлій, какъ будто придя въ чужое государство, предъ сенатомъ и народомъ говорилъ великолѣпную рѣчь о себѣ самомъ, превознося похвалами свое трудолюбіе и воздержаніе, хотя безчестныя дѣла его были извѣстны и самимъ присутствовавшимъ и всей Италіи, по которой онъ проходилъ, предаваясь постыдному сну и распутству. Чернь однако, ни мало не заботясь о различеніи лжи отъ истины и будучи воспитана въ обычномъ ласкательствѣ (передъ цезарями) — съ шумомъ и радостными восклицаніями рукоплескала ему.

[2]) О Калигулѣ Свѣтоній сообщаетъ: verum admonitus, et principum et regum se excessisse fastigium, divinam ex eo majestatem asserere sibi coepit... et quidam cum latiarem Iovem consalutarunt. (Убѣжденный, что онъ превысилъ достоинство начальниковъ и царей, онъ началъ присвоивать себѣ божеское величіе... и нѣкоторые провозгласили его Лаціумскимъ Юпитеромъ). (Suetonii Tranquilli opera 1828 г., tomus posterius, s. 28).

неудовольствіе доходило даже до того, что фарисей Симонъ обвинялъ царя по этому поводу при нарочномъ многочисленномъ собраніи въ нарушеніи закона [1]). Понятно въ устахъ Іосифа, при тогдашнемъ общемъ господствѣ на востокѣ суевѣрія даже среди образованнаго класса [2]), и упоминаніе о совѣ, какъ небесной вѣстницѣ. Нѣтъ нужды, конечно, выяснять религіозный взглядъ христіанскаго историка на то-же самое событіе. Мы лишь отмѣтимъ, что даже по возврѣнію отрицательной критики Іосифъ Флавій въ данномъ случаѣ представляетъ дѣло гораздо миѳичнѣе, чѣмъ свящ. Дѣписатель [3]). Итакъ, хотя одинъ разъ христіанскій историкъ по трезвости мысли превосходитъ Іосифа Флавія! Но за то «показаніе Іосифа о родѣ смерти Агриппы безъ сомнѣнія гораздо ближе къ истинѣ, чѣмъ извѣстіе Дѣяній» [4]). Дѣписатель говоритъ, что Иродъ, *γενόμενος σκωληκόβρωτος ἐξέψυχεν: «бывъ изъѣденъ червями, умеръ»*. Но «что безбожные тираны съѣдались червями, это—было догмой тогдашняго благочестія» [5]). Основаніе для замѣтки св. Луки о родѣ смерти дали сказанія кн. Маккавейской о смерти Антіоха Епифана и Іосифа Флавія о смерти ненавистнаго фарисеямъ Ирода Великаго (de bel. Iud. I, 33, 5; Ant, XVII, 6, 5) [6]). Однако, что нѣкоторые жестокіе тираны умерли отъ мучительныхъ язвъ, въ которыхъ заводились черви, это—фактъ историческій, твердо установленный. О немъ упоминается у позднѣйшихъ писателей. Лактанцій въ своемъ трактатѣ de morte persecut. 33 о Максиминѣ говоритъ: «vermes intus creantur» [7]). Тертулліанъ о Клавдіи Люціи Германіанѣ свидѣтельствуетъ: «cum vivus vermibus ebulliisset «Nemo sciat» (ajebat) «ne gaudeant Christiani»» (ad scap. III) [8]). Св. Златоустъ [9]) сообщаетъ объ Юліанѣ, что «онъ умеръ, изъѣденный червями». Сильныя страданія отъ тѣхъ же самыхъ червей Евсевій приписываетъ Максимію Галерію. Его свидѣтельство тѣмъ важнѣе, что онъ даетъ объясненіе, почему именно такая болѣзнь постигла Галерія. «Вся масса тѣла его, по замѣчанію Евсевія, отъ прожорливости еще прежде болѣзни обратилась въ чрез-

---

[1]) Ant. XIX, 7, 4.
[2]) Schürer, Zw. Th. 1876 г., s. 582.
[3]) Zeller, Op. cit., s. 142.
[4]) Ibid.
[5]) Schürer. Zw. Th. s. 582.
[6]) Zeller, s. 143.
[7]) См. у König'a, s. 127.
[8]) Tertulliani opera, ed. Semler'a. 1773 г. Ad. Scapulam, 3. t. III, s. 205.
[9]) IV бес. на Еванг. Матѳея въ рус. пер. Москва. 1864 г, ч. 1, стр. 58.

вычайную кучу жира. Все это теперь начало гнить» [1]). Такимъ образомъ на Галеріи сказалась его прежняя распущенная роскошная жизнь, какою всегда вообще отличаются восточные деспоты. Далеко не неумѣренную жизнь проводилъ и Иродъ Агриппа. При всемъ своемъ очень значительномъ богатствѣ, простирающемся до ежегоднаго дохода въ 12 тысячъ драхмъ, Агриппа доходилъ до долговъ [2]). Послѣ этихъ замѣчаній можно видѣть, что св. Лука въ опредѣленіи рода болѣзни царя сообщаетъ совершенно вѣрный слухъ о свойствѣ болѣзни Ирода и гораздо точнѣе Іосифа, который говоритъ вообще, что царь скончался отъ болей въ животѣ. Не должны ли мы въ данномъ случаѣ скорѣе положиться на извѣстіе св. Луки и потому, что онъ былъ врачъ? Флавій только въ одномъ пунктѣ дополняетъ свящ. Дѣписателя, что болѣзнь Ирода простиралась пять дней.

Мы кончили анализъ повѣствованія св. Луки о смерти Ирода Агриппы 1-го въ его отношеніи къ разсказу Іосифа Флавія о томъ же событіи. Изъ этого анализа для непредзанятаго глаза со всей ясностью открывается, что свящ. Дѣписатель въ своемъ сказаніи гораздо полнѣе и достовѣрнѣе Іосифа Флавія. Вмѣстѣ съ тѣмъ самостоятельность и независимость св. Луки при составленіи этого разсказа отъ произведеній Іосифа Флавія не подлежатъ никакому спору и сомнѣнію. Она простирается до такихъ мелочей, какъ усвоенія самаго имени царя. Тогда какъ Іосифъ вездѣ называетъ его «Иродомъ», свящ Дѣписатель— *Агриппой*.

Столь же яркій примѣръ самостоятельности и независимости св. Луки при составленіи имъ своего произведенія отъ Іосифа Флавія представляетъ замѣчаніе Дѣписателя о вселенскомъ голодѣ при Клавдіи. Въ Дѣяніяхъ (11, 2, 8) читаемъ: *Агавъ, вставъ, предвозвѣстилъ Духомъ, что по всей вселенной, (ἐφ ὅλην τὴν οἰκουμένην) будетъ великій голодъ, который и былъ при кесарѣ Клавдіи.* Это свидѣтельство св Луки разсматривается, «какъ одна изъ неудачныхъ экскурсій въ область гражданской исторіи, потому что такого всеобщаго голода при Клавдіи не было». [3]). На этомъ примѣрѣ мы можемъ провѣрить и степень достовѣрности свящ. Дѣписателя, и доброкачественность его источниковъ. Дѣписатель опредѣленно относитъ великій голодъ по всей вселенной ко времени императора Клавдія. Такъ какъ Антіохійцы въ виду предстоящаго голода, предвозвѣщеннаго прор. Агавомъ,

---

[1]) Церк. Исторія, VIII, 16.
[2]) Ewald, Op. cit., s. 322.
[3]) Overbeck, s. 177.

считаютъ нужнымъ послать пособіе вообще бѣдпѣйшимъ ихъ братіямъ іудейскимъ (11, 29), можно видѣть, что этотъ голодъ съ неменьшей силой коснулся и Іудеи. Естественно ожидать, что современный іудейскій историкъ—Іосифъ Флавій—не могъ пропустить на страницахъ своей исторіи это великое бѣдствіе. Дѣйствительно, мы встрѣчаемъ у него очень точное троекратное свидѣтельство о большомъ голодѣ, который случился въ Іудеѣ при прокураторахъ Фадѣ и Тиверіи Александрѣ т. е. какъ разъ во время царствованія императора Клавдія [1]). Очевидно, Іосифъ Флавій говоритъ о томъ же самомъ голодѣ, который разумѣетъ и св. Лука. Еще Евсевій указывалъ на тожество событій, о которыхъ упоминаютъ въ приведенныхъ мѣстахъ Іосифъ Флавій и св. Лука [2]). Но при всемъ тожествѣ событія не трудно видѣть разницу въ свидѣтельствахъ о немъ Дѣписателя и Іосифа Флавія,—разницу, доходящую до противорѣчія. Іосифъ Флавій упоминаетъ о голодѣ, бывшемъ въ Іудеѣ, св. Лука распространяетъ его ἐφ' ὅλην οἰκουμένην. Имѣлъ ли св. Лука право на такое распространеніе границъ отмѣченнаго явленія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ зависитъ отъ точнаго взвѣшиванія тѣхъ выраженій, въ которыхъ передаетъ св. Лука о голодѣ. Итакъ, прежде всего, что разумѣетъ свящ. Дѣписатель подъ ὅλη οἰκουμένη?

Ἡ οἰκουμένη въ первомъ значеніи terra habitata, у Грековъ часто terra a Graecis habitata въ отличіе отъ странъ, населенныхъ варварами, у греческихъ писателей о римскихъ дѣлахъ orbis terrarum т. е. imperium romanum, откуда πᾶσα (ὅλη) ἡ οἰκουμένη—всѣ подданные римской имперіи, [3]) почему и римскіе императоры назывались κύριοι τῆς οἰκουμένης (corp. inscr. III, p. 205) [4]). Сообразно съ такимъ словоупотребленіемъ подъ ὅλη ἡ οἰκουμένη въ Дѣяніяхъ пѣтъ препятствій разумѣть римскую имперію въ общемъ ея объемѣ. Вѣроятность такого пониманія подсказывается уже тѣмъ, что св. Лука время ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην опредѣляетъ царствованіемъ «римскаго императора» Клавдія. Въ смыслѣ orbis Romanus употребляетъ ἡ οἰκουμένη Іосифъ Флавій. [5]). Не безъ аналогіи употребленіе οἰκουμένη въ

---

[1]) Ant. XX, 5, 2 ср. Ant. XX, 2, 6; III, 15, 3.

[2]) Церк. Ист. II, 11.

[3]) Grimm. Lexicon Graeco-Latinum ad versum οἰκουμένη ср. Kretschneider, t. II.

[4]) См. у Meyera. Comm. über Evang. Lucas, 1864 г., s. 273.

[5]) Εἰς δὲ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἀφιγμένῳ τῷ Οὐεσπασιανῷ... πρέσβεις ἐκ πάσης τῆς ἰδίας οἰκουμένης συνηδόμενοι (de bel. iud IV, II, 5) когда Веспасіанъ прибылъ въ Александрію... пріѣхали къ нему послы изъ всей, облада-

этомъ же смыслѣ у самого св. Луки. Несомнѣнно въ значеніи imperium romanum онъ употребляетъ *οἰκουμένη*, когда пишетъ: *ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην* (Евангѣ. 2, 1), Контекстъ рѣчи здѣсь, какъ и въ Дѣ. 11, 28, не позволяетъ разумѣть иначе. То же значеніе соединяется съ *οἰκουμένη* въ Дѣ. 24, 5: *εὑρόντες τὸν ἄνδρα τοῦτον* (*Παῦλον*) *λοιμόν, καὶ κινοῦντα στάσιν πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην*. Такимъ образомъ подъ *οἰκουμένη* въ 11, 28 естественнѣе всего разумѣть imperium romanum. Великій голодъ, случившійся при императорѣ Клавдіи, какъ предсказывалъ пророкъ Агавъ, охватилъ imperium romanum — таковъ прямой смыслъ свидѣтельства св. Луки. Извѣстно ли изъ другихъ историческихъ памятниковъ о такомъ голодѣ при Клавдіи?

Царствованіе императора Клавдія, не особенно продолжительное (не болѣе 13 лѣтъ), въ первой половинѣ своей замѣчательно по частымъ случаямъ голода, постигавшаго поочередно другъ за другомъ разныя части его государства. Къ самому началу его царствованія относится большой голодъ въ Римѣ (*λιμοῦ τε ἰσχυροῦ γενομένου*) [1]). О голодѣ въ Палестинѣ, о которомъ говоритъ Іосифъ, то-же въ первыхъ годахъ царствованія Клавдія, мы уже упоминали. Этотъ голодъ не могъ не коснуться и сосѣднихъ съ Палестиной земель. Климатическія условія Палестины и сосѣднихъ съ ней мѣстностей были одинаковы. Засуха, постигшая землю Израильскую при пророкѣ Иліи, захватила и Сарепту Сидонскую; и тамъ, и здѣсь она сопровождалась голодомъ (3 Цар. гл. 17 и 18). Продолжительная засуха при Иродѣ Великомъ, причинившая неплодіе, также охватывала и Палестину, и Сирію, и вообще окрестные народы (*τῷ μηδ' αὐτοὺς ἐλάττω πεπονθέναι*). Иродъ, удовлетворивши нѣсколько нужду въ Іудеѣ привознымъ изъ Египта хлѣбомъ, обратилъ свое вниманіе и на окрестные города, раздавъ сѣмена и Сирійцамъ (*ταῖς πλησίον ἤδη πόλεσιν ἐπεβάλλετο τὰς ὀφελείας παρέχειν, σπέρματα τοῖς ἐν Συρίᾳ διδούς*). [2]), Каждый голодъ въ Палестинѣ заставлялъ обращаться за хлѣбомъ въ далекій Египетъ. Окрестныя мѣстности, включая сюда и плодородную Сирію, значитъ, страдали наравнѣ съ Палестиной. Еще Авраамъ принужденъ былъ идти въ Египетъ, «*яко одоле глад на земли*» (Быт. 12, 10), Сыновья Іакова ѣздили за пшеницей въ Египетъ (Быт. 42, 1).

емой имъ, вселенной. *Καὶ μετὰ ταῦτα κρατήσαντος Οὐεσπασιανοῦ καὶ Τίτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τῆς οἰκουμένης...* (Ant. XII, 3, 1): послѣ этого когда владычествовали во вселенной Веспасіанъ и Титъ, сынъ его.

[1]) Cassii Dionis hist. LX, II; t. III, s. 449.

[2]) Ant. XV, 9, 2.

Иродъ Великій также долженъ былъ во время голода закупать хлѣбъ въ Египтѣ (Ant. XV, 9, 2). Во время голода, свирѣпствовавшаго при Клавдіи въ Палестинѣ, Адіавенская царица Елена, расположенная къ Іудеямъ, закупала для нихъ хлѣбъ въ Египтѣ. (Ant. XX, 5, 2).— Чуть не одновременно съ голодомъ, охватившимъ Палестину съ окрестными мѣстностями, столь же великій голодъ постигъ, по свидѣтельству Евсевія, и Елладу (*λιμοῦ κατὰ τὴν Ἑλλάδα γεγονότος μεγάλου ὁ τοῦ σίτου μόδιος ἐξ δισδράχμων ἐπράθη*) [1]). —Немного спустя разразился вторичный сильный голодъ въ Римѣ: «frugum quoque egestas et orta ex eo fames in prodigium accipiebatur» [2]). Онъ обусловливался непрерывными неплодородіями (ob assiduas sterilitates) [3]). А такъ какъ Римъ вообще питался привознымъ хлѣбомъ изъ заморскихъ плодородныхъ провинцій (*ἐπεισάκτου παντὸς τοῦ σίτου τοῖς Ῥωμαίοις ὄντος...*) [4]), то можно полагать, что въ Римѣ этотъ голодъ былъ особенно чувствителенъ потому, что эти провинціи сами страдали отъ неплодородія. — Такимъ образомъ твердо можетъ быть обоснованъ исторически тотъ фактъ, что imperium romanum при Клавдіи въ теченіе небольшаго ряда лѣтъ [5]) страдало отъ голода на всемъ своемъ протяженіи. Этотъ послѣдовательный голодъ и разумѣетъ св. Лука, когда влагаетъ въ уста Агава пророчество о голодѣ *ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην*. [6]). Пророческій взоръ Агава охватываетъ въ одномъ общемъ представленіи нѣсколько отдѣльныхъ случаевъ голода, постепенно постигавшаго imperium Romanum съ одного конца до другаго.

Замѣчательно, что этотъ голодъ, постигшій римскую имперію, былъ въ собственномъ смыслѣ «великій» (*μέγας*), переносился съ трудомъ. Въ Іудеѣ, по свидѣтельству Флавія, многіе бѣдные помирали отъ голода (Ant. XX, 2, 5). Въ Римѣ голодъ сопровождался сильными народными волненіями. Когда Клавдій явился на форумѣ, то онъ былъ окруженъ возбужденной толпой, его дергали за тогу, закидали корками хлѣба, такъ что онъ едва могъ уйти во дворецъ. Слѣдствіемъ было опустошеніе всѣхъ магазиновъ въ провинціяхъ [7]). По замѣчанію Тацита этотъ голодъ разсматривался, какъ какое-то

---

[1]) Chronicon. Ed. Schoene. t. II, s. 152.

[2]) Taciti opera. Ann. XII, 43. t. I, s. 395: недостатокъ въ неурожаѣ и происшедшая отсюда молва о предзнаменованіи.

[3]) Suetonii opera. Claudius, XVIII. Tom. poster. s. 106.

[4]) Cassii Dionis Histor. LX, II. t. III, s. 449.

[5]) По счету Шмидта въ теченіе 5—6 лѣтняго срока. Op. cit., s. 158.

[6]) Ewald, Op. cit., s. 409.

[7]) Suetonii opera. Claudius, XVIII; tom. poster., s. 106.

особое, чрезвычайное несчастное предзнаменованіе (Апп. 12, 43) [1]).— Такимъ образомъ въ своемъ повѣствованіи о голодѣ св. Лука употребляетъ всѣ выраженія съ строгой точностью и выдержанностью, что свидѣтельствуетъ о его близкомъ знакомствѣ съ событіями и о правильномъ ихъ воспроизведеніи [2]) То и другое—близкое знакомство съ событіями и точное ихъ воспроизведеніе—достигается Дѣописателемъ, какъ это блестяще обнаруживается на только что разобранномъ эпизодѣ, независимо отъ Іосифа Флавія.

Одно изъ самыхъ ясныхъ и доказательныхъ мѣстъ изъ Дѣяній за пользованіе Іосифомъ Флавіемъ со стороны свящ. Дѣописателя составляетъ по Кейму описаніе «обращенія Ап. Павла съ прокураторомъ Феликсомъ» (24, 1—27). Почему здѣсь не могъ придти на помощь Дѣописателю Іосифъ?—такимъ вопросомъ задается Кеймъ [3]). Между тѣмъ причина эта ясна. Характеристика Феликса въ свящ. кн. Дѣяній, какъ бы близко въ нѣкоторыхъ пунктахъ она ни подходила къ изображенію этого прокуратора Іосифомъ Флавіемъ, все таки представляетъ отступленія или, лучше сказать, дополненія къ повѣствованію Флавія, которыя съ необходимостію предполагаютъ у св. Луки оригинальныя свѣдѣнія объ упомянутомъ правителѣ. — Съ Феликсомъ въ первый разъ въ Дѣяніяхъ мы встрѣчаемся при описаніи св. Лукой суда, производимаго этимъ прокураторомъ надъ Ап. Пав-

---

[1]) Taciti opera, t. I, s. 395.

[2]) Упоминаніе Іосифа только о Палестинскомъ голодѣ Шмидтъ объясняетъ тѣмъ, что во всѣхъ трехъ мѣстахъ Іосифъ лишь случайно замѣчаетъ о голодѣ, направляя все свое вниманіе и интересъ на другія, специфически іудейскія явленія и дѣла (Op. cit., s. 159). — Это объясненіе Шмидта совершенно правильно. Въ Ant. XX, 5, 2 Флавій весь занятъ теченіемъ дѣлъ въ Іудеѣ при новомъ прокураторѣ Тиверіи Александрѣ, смѣнившемъ Фада, и только мимоходомъ на ряду съ перечисленіемъ другихъ событій бросаетъ замѣтку о голодѣ: *ἐπὶ τούτοις δὴ καὶ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν συνέβη γενέσθαι.* Въ Ant. XX, 2, 5 онъ, какъ и вообще во всей этой главѣ, говоритъ объ Адіавенской царицѣ Еленѣ, о томъ, какъ она приняла іудейскій законъ и опять мимоходомъ для иллюстраціи ея расположенія къ іудеямъ упоминаетъ о той помощи, какую она оказала іерусалимлянамъ. *λιμοῦ γὲ αὐτῶν τῆν πόλιν κατὰ τον καιρὸν ἐκεῖνον πιεζοῦντος.* Въ Ш, 15, 3 онъ и вовсе говоритъ о временахъ отдаленныхъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе только къ Іудеѣ, — о Моисеѣ, о всегдашнемъ уваженіи къ законамъ Моисея, что онъ опять иллюстрируетъ примѣромъ изъ новѣйшаго времени, отмѣчая, что во время голода при Клавдіи священники не осмѣлились вкусить отъ хлѣбныхъ жертвъ, принесенныхъ на праздникъ опрѣсноковъ.

[3]) Op. cit., s. 22.

ломъ. Дѣписатель здѣсь между прочимъ передаетъ краткое изложеніе рѣчи адвоката Тертулла, обвинявшаго Ап. Павла. По редакціи Дѣписателя Тертуллъ говорилъ, что Іудеи обязаны «*попеченію Феликса многимъ миромъ (πολλῆς εἰρήνης) и благоустроеніемъ народа (κατορθωμάτων γινομένων τῷ ἔθνει)*», опъ восхвалялъ «*снисхожденіе*» (*ἐπιείκεία*) *Феликса*, какъ свойство его характера. Въ этихъ словахъ, вложенныхъ въ уста Тертулла Дѣписателемъ, Кеймъ, повидимому, думаетъ найти собственное сужденіе св. Луки объ общемъ характерѣ Феликса. Основаніе для такого сужденія далъ Дѣписателю, по мнѣнію Кейма, никто иной, какъ Флавій. «Іосифъ не совсѣмъ опускаетъ и добрыя стороны Феликса: исправную полицію въ странѣ, наказаніе злодѣевъ, распятіе преступниковъ (de bel. Iud. II, 13, 2), его человѣчное (гуманное) отношеніе къ положенію іудеевъ въ Кесаріи (Ant. XX, 8, 7). Тертуллъ въ Дѣяніяхъ выставляетъ хорошія стороны Феликсова управленія» [1]). Само собой разумѣется, что если мы примемъ слова Тертулла за сужденіе самого свящ. писателя, мы должны будемъ далѣе согласиться съ Овербекомъ, «что въ образѣ Феликса, какъ онъ выступаетъ предъ нами въ Дѣяніяхъ, никто не узнаетъ извѣстный изъ Іосифа и Тацита характеръ его» [2]). По общему впечатлѣнію, которое получается изъ отдѣльныхъ замѣчаній о немъ Іосифа и Тацита, Феликсъ былъ жестокимъ тираномъ и пользовался страшной ненавистью со стороны народа. По жалобѣ іудеевъ, которые въ концѣ концовъ не могли вынести тяжести его правленія, онъ и былъ отставленъ отъ должности прокуратора (Ant. XX, 8, 9). Но ничто и не обязываетъ насъ принимать слова Тертулла за взглядъ самого Дѣписателя на Феликса. Они составляютъ собой обычное captatio benevolentiae ораторскихъ рѣчей, въ которыхъ были такъ искусны римскіе риторы, подобно и всѣмъ адвокатамъ нашего и стараго времени. Если гдѣ-либо можно ожидать лести, незаслуженнаго восхваленія, то именно въ этихъ адвокатскихъ captatio benevolentiae. И свящ. Дѣписатель, влагая извѣстную рѣчь въ уста Тертулла, выбралъ бы очень неудачное средство для выраженія своего взгляда на личность Феликса. Читатели его безъ сомнѣнія также знали, какого довѣрія заслуживаютъ обычныя captatio benevolentiae адвокатскихъ рѣчей. Но и для той характеристики, какую даетъ Тертуллъ о Феликсѣ, едва ли можно указать твердую подкладку въ отзывахъ о немъ Іосифа Флавія. Стоитъ лишь прочитать его общія

---

[1]) Ibid.

[2]) Op. cit., s. 414, anm. 2.

замѣчанія о времени Феликса въ Ant. XX, 8, 5: *τὰ δὲ κατὰ τὴν Ἰουδαίαν πράγματα πρὸς τὸ χεῖρον ἀεὶ τὴν ἐπίδοσιν ἐλάμβανε* [1]) и въ de bel. Iud. II, 13, 3: *καθαρθείσης δὲ τῆς χώρας ἕτερον εἶδος λῃστῶν ἐν Ἱεροσολύμοις ὑπεφύετο οἱ καλούμενοι σικάριοι μεθ' ἡμέραν καὶ ἐν μέσῃ τῇ πόλει φονεύοντες ἀνθρώπους* [2]), и никогда не признаешь вѣроятнымъ, чтобы писатель, который пользовался Іосифомъ, могъ составить себѣ такое представленіе о Феликсѣ, что онъ установилъ полный миръ *(πολλὴν εἰρήνην)* въ странѣ. Въ своихъ свидѣтельствахъ, особенно въ послѣднемъ, Іосифъ Флавій, очевидно, совпадаетъ съ замѣчаніемъ Тацита, что жестокая строгость Феликса по отношенію къ разбойникамъ, бунтовщикамъ только еще сильнѣе разжигала страсти ихъ и способствовала ихъ умноженію [3]). Благодаря жестокости и нетактичности Феликса, на мѣсто открытыхъ бунтовщиковъ выступили тайные убійцы, сикаріи, о которыхъ упоминаютъ и Іосифъ Флавій, и свящ. Дѣписатель.—Небольшую гуманность показалъ Феликсъ по отношенію къ Кесарійскимъ іудеямъ. Неужели можно заключать о его гуманности только изъ того, что онъ, по просьбѣ богатыхъ и знатныхъ іудеевъ, унялъ въ Кесаріи грабежъ своихъ солдатъ, на который онъ прежде самъ далъ позволеніе (Ant. XX, 8, 7)? — Неосновательно думаетъ Кеймъ видѣть въ характеристикѣ Тертулломъ Феликса дѣйствительныя, но только односторонніе черты изъ образа Феликса, сохраненныя Іосифомъ Флавіемъ. Ничего другаго, какъ обычный ораторскій пріемъ, не представляетъ начало рѣчи Тертулла [4]).

Приглядываясь ближе къ повѣствованію св. Луки о Феликсѣ, насколько послѣдній по своему положенію долженъ былъ вступить въ соприкосновеніе съ Ап. Павломъ, можно замѣтить, что свящ. Дѣписатель далеко не имѣетъ намѣренія выставить его въ томъ свѣтѣ, въ какомъ онъ является по характеристикѣ Тертулла. Далеко не гуманнымъ и вовсе несправедливымъ судьею является Феликсъ по отношенію къ обвиняемому Ап. Павлу. Правда, сначала онъ какъ будто становится на сторону Апостола, является благосклоннымъ

---

[1]) Дѣла въ Іудеѣ получали все большее развитіе къ худшему.

[2]) Когда страна была очищена отъ разбойниковъ, появился другой родъ ихъ въ Іерусалимѣ—т. н. сикаріи, которые убивали народъ ежедневно и посреди города.

[3]) Intempestivis remediis delicta accendebat. Taciti opera. Ann. XII, 54. t. I, s. 404.

[4]) Баумгартенъ приводитъ такія слова Гроція: inter praecepta rhetorica est, judicem sibi laudando benevolum reddere. Op. cit. t. II, s. 216.

къ нему, не придавая большаго значенія обвиненіямъ Іудеевъ и подвергая Апостола легкому аресту (24, 22—23). Но благосклонность Феликса не идетъ далѣе того, что онъ лишь отстрочиваетъ дѣло Ап. Павла. Феликсъ видитъ всю правоту Апостола, подозрѣваетъ козни противъ него со стороны священниковъ іудейскихъ, и однако не освобождаетъ Апостола, а томитъ его цѣлыхъ два года въ тюрьмѣ, до самаго конца своего правленія Іудеей. Мотивы, по которымъ Феликсъ такъ тянетъ дѣло Ап. Павла, самые мелкіе и со всей яркостью вскрываютъ низкую натуру этого правителя, поднявшагося до такого высокаго положенія изъ рабовъ [1]). Подобно другимъ римскимъ прокураторамъ, Пилату, Фесту (25, 9), онъ прежде всего жертвуетъ интересами справедливости изъ-за человѣкоугодничества (ср. 24, 27). По толкованію св. Златоуста онъ не хотѣлъ отпустить Апостола изъ угожденія къ іудеямъ [2]). И это вполнѣ естественно. На совѣсти Феликса лежало не мало злоупотребленій властью и даже прямыхъ преступленій. Для опредѣленія этого достаточно привести слова Тацита: Antonius Felix per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio exercuit (Histor. V, 9) [3]), и напомнить о его гнусномъ участіи въ убійствѣ сикаріями первосвященника Іонаѳана (Ant. XX, 8, 5). Въ характерѣ подобныхъ людей легче всего совмѣщаются произволъ и униженное человѣкоугодничество, и первый, какъ у Феликса, служитъ основаніемъ другаго: Феликсъ угождалъ іудеямъ изъ боязни предъ ними, изъ опасенія за свою власть. Но свящ. Дѣписатель указываетъ частнѣйшую причину, ради которой Феликсъ медлилъ съ дарованіемъ свободы Апостолу. Онъ—общая черта всѣхъ правителей и начальниковъ, достигшихъ власти происками и угодничествомъ изъ бѣднаго, забитаго класса,—былъ корыстолюбивъ. Онъ надѣялся, что Апостолъ дастъ ему взятку (24, 26). [4]) Относительно этой частной черты въ характерѣ Феликса

---

[1]) Sueton. Claud. XXVIII. Libertorum... Felicem, quem cohortibus et alis provinciaeque Judeae praeposuit, trium reginarum maritum. (tom. post., s. 129): (Феликса изъ отпущенниковъ, женатаго на трехъ царицахъ, поставилъ начальникомъ надъ пѣхотными когортами и флангомъ арміи и надъ Іудейской провинціей).

[2]) Къ Дн. 24, 22: *τουτέστιν ἐπιτηδὲς ὑπερέθετο, οὐ δεόμενος μαθεῖν, ἀλλὰ διακρούσασθαι τοὺς Ἰουδαίους· ἀφεῖναι οὐκ ἤθελε δι' ἐκείνους.* См. Catenae Cramer'a, s. 380.

[3]) Taciti opera, t. II, s. 307.

[4]) Аммоній: *σημειωτέον ὅτι ἤδει ὁ Φῆλιξ τὴν πίστιν ἀκριβῶς, κατηχηθεὶς ἐκ τῆς παλαιᾶς τὰ περὶ Χριστοῦ, καὶ κατὰ ἀνθρωπαρέσκειαν οὐκ ἀπέλυε τὸν Παῦλον, ὡς παρακατιὼν ὁ λόγος φησί· „θέλων δὲ χάριτας καταθέσθαι τοῖς*

Кеймъ полагаетъ, что она цѣликомъ заимствована Дѣписателемъ изъ Іосифа Флавія. Дѣписатель могъ приписать Феликсу корыстолюбіе на основаніи замѣчанія Флавія о первосвященникѣ Ананіи, что онъ «ежедневно заискивалъ у Альбина подарками ему» (Ant. XX, 9, 2) прямаго показанія о самомъ Феликсѣ, что онъ подкупалъ предводителей разбойническихъ партій для своихъ личныхъ цѣлей (Ant. XX, 8, 5).[1]). Что касается перваго замѣчанія Флавія, то мы не понимаемъ, какимъ образомъ взятозничество Альбина могло послужить Дѣписателю для композиціи образа Феликса. Вѣдь не всѣ же прокураторы должны походить другъ на друга. И неужели Дѣписатель могъ предполагать о взятозничествѣ Феликса только изъ того, что и Феликсъ входилъ въ сношенія съ первосвященникомъ Ананіей, который прибѣгалъ позднѣе къ подкупу Альбина? Другое, цитумое Кеймомъ, мѣсто изъ «Древностей» тоже не могло дать Дѣписателю никакого намека на продажность и взятозничество Феликса. Здѣсь передается частный случай изъ практики Феликса, когда онъ старался склопить подарками Дора, друга Іонаѳанова, къ тому, чтобы тотъ въ свою очередь убѣдилъ сикаріевъ убить Іонаѳана. О собственномъ же взятозничествѣ Феликса здѣсь нѣтъ ни слова —Такимъ образомъ Дѣписатель, указывая на взятозничество Феликса, дополняетъ, сравнительно съ Іосифомъ, образъ этого прокуратора, имѣвшаго важное значеніе въ жизни Ап. Павла. Эта новая черта въ характерѣ Феликса, если о ней нельзя составить представленія по извѣстіямъ Флавія о Феликсѣ, находитъ полное подтвержденіе у Тацита: «igitur raptare (Galileae et samaritae) inter se, immittere latronum globos, componere insidias, et aliquando praeliis congredi, spoliaque et praedas ad procuratores (Felici et Ventidio Cumano) referre; hique primo laetari»....[2]).

Въ повѣствованіи св. Луки объ отношеніи Феликса къ Ап. Павлу

Ἰουδαίοις ὁ Φῆλιξ“· ἔτι γε μὴν καὶ χρήματα ἐλπίζων λαμβάνειν διὰ τοῦτο παρ᾽ αὐτοῦ· ἤδει δέ, ὡς ἔχων γυναῖκα Ἰουδαίαν, παρ᾽ ἧς συνεχῶς ἤκουε ταῦτα. (Должно замѣтить, что Феликсъ точно зналъ о вѣрѣ (христ.), наслышавшись издавна о Христѣ, и не освобождалъ Павла по человѣкоугодничеству, какъ и писаніе говоритъ: „желая сдѣлать угодное Іудеямъ“, еще же надѣясь чрезъ это и получить отъ него денегъ,—зналъ же о вѣрѣ, такъ какъ имѣлъ жену Іудеянку, отъ которой постоянно слышалъ объ этомъ). Catenae Cramer'a, s. 380.

[1]) Keim, Op. cit., s. 23 ср. Hausrath. Neutest. Zeitgesch. t. III, s. 426.

[2]) Taciti opera. Ann. XII, 54, t. I, s. 404. (Итакъ грабили другъ друга Галилеяне и Самаряне, подсылали толпы разбойниковъ, устраивали засады и, сразившись немного, приносили добычу къ прокураторамъ Феликсу и Вентидію Куману, а эти радовались)....

встрѣчается замѣчаніе о частномъ неоффиціальномъ свиданіи Ап. Павла съ Феликсомъ, которое было вызвано желаніемъ Феликса или, точнѣе, жены его Друзиллы іудеянки послушать Апостола *«о вѣрѣ во Христа Іисуса.»* При этомъ свиданіи Апостолъ говорилъ *«о правдѣ, воздержаніи и о будущемъ судѣ»* (24, 24—25). Содержаніе бесѣды Апостола, по мнѣнію Кейма, скомбинировано Дѣписателемъ съ яв-нымъ соотношеніемъ на извѣстія Іосифа Флавія о Феликсѣ. Св. Лука, очевидно, «знаетъ, о чемъ разсказываетъ только Іосифъ, что Феликсъ взялъ за себя въ замужество Друзиллу, красивѣйшую изъ сестеръ Агриппы II-го, склонивъ её ,чрезъ содѣйствіе своего друга волхва Симона, родомъ Кипрянина, къ разрыву ея прежняго брака (Ant. XX,7,2), онъ знакомъ съ справедливостью Феликса, обнаружившейся въ распятіяхъ безъ числа (de bel. iud. II, 13, 2), въ убійствѣ надоѣдливыхъ порицателей его образа дѣйствій, какъ первосвященника Іонаѳана при помощи бандитовъ, въ нарушеніи слова по отношенію къ бандитамъ (Ant. XX, 8, 5), и, что всего важнѣе, въ самой отсрочкѣ проповѣди Апостола Феликсомъ [1]) Дѣписатель является простымъ подражателемъ поясненію Іосифа, который при разсказѣ объ убійствѣ первосвященника Феликсомъ замѣчаетъ, что постоянныя увѣщанія для людей несправедливыхъ бываютъ тяжелы, (*βαρὺ γὲ τοῖς ἀδικεῖν ἐθελοῦσι τὸ συνεχῶς νουθετεῖν*)». [2]). Эти отдѣльныя черты изъ частной и оффиціальной жизни Феликса, сохраненныя Флавіемъ, подсказали Дѣписателю, въ какомъ духѣ приличнѣе всего было держать рѣчь Ап. Павлу предъ Феликсомъ и Друзиллой. —Однако противъ такого искуственнаго объясненія отмѣченнаго мѣста изъ Дѣяній Шмидтъ со всей справедливостью возражаетъ, что содержаніе проповѣди Апостола понятно безъ всякаго отношенія на отдѣльные конкретные случаи. «Если Апостолъ долженъ былъ познакомить поверхностно интересующагося человѣка съ религіозно-нравственными истинами христіанства, онъ прежде всего долженъ былъ оттѣнить то, пренебрегать чѣмъ ближе всего могъ такой человѣкъ въ своемъ положеніи». [3]). Если бы предъ взоромъ св. Луки, памѣчавшаго главные предметы бесѣды Апостола, дѣйствительно, предносились отдѣльные важные моменты изъ жизни Феликса и Друзиллы, то онъ, несомнѣнно, чтобы быть понятнымъ для своихъ читателей, познакомилъ бы ихъ въ общихъ чертахъ съ раннѣйшею жизнію того и другой. Несомнѣнно,

---

[1]) „*Теперь пойди, а когда найду время, позову тебя*“ (Дн. 24, 25).

[2]) Keim, Op. cit., s. 23.

[3]) Op. cit., s. 147.

онъ не могъ предполагать близкаго знакомства у своихъ читателей съ характеромъ и жизнію Феликса и Друзиллы. Онъ считаетъ необходимымъ замѣтить, что Друзилла была Іудеянка (24, 24) съ очевидной цѣлью не оставлять читателя въ недоумѣніи, почему Феликсъ заинтересовался содержаніемъ проповѣди Ап. Павла. Но о раннѣйшемъ бракѣ Друзиллы, о незаконномъ разрывѣ его Дѣписатель не проговаривается ни однимъ словомъ.—Св. Лука не сочиняетъ рѣчи Ап. Павла предъ Феликсомъ и Друзиллой сообразно съ тѣми данными, которыя онъ почерпнулъ у Іосифа Флавія, а передаетъ ея дѣйствительное содержаніе со словъ самого Апостола. Если Феликсъ прерываетъ проповѣдь Апостола, которая, конечно, не могла быть пріятной для него, то такой оборотъ дѣла совершенно естественъ, и рѣшительно нѣтъ нужды прибѣгать къ такому искусственному соображенію, будто св. Лука въ данномъ случаѣ усвоиваетъ резонерское замѣчаніе Флавія, что увѣщанія людямъ несправедливымъ всегда бываютъ непріятны (Ant. XX, 8, 5), Какъ будто бы это была такая великая истина, до которой не могъ додуматься самъ Дѣписатель! Да и тутъ св. Лука, если онъ дѣйствительно пользуется Іосифомъ, идетъ дальше его. Перерывъ Феликсомъ рѣчи Ап. Павла онъ объясняетъ не тѣмъ, что она вообще была непріятна для него, а тѣмъ, что она устрашила Феликса: *ἔμφοβος γενόμενος ὁ Φῆλιξ* (24, 25). Вдохновенная сильная рѣчь Ап. Павла, какимъ характеромъ отличались всѣ рѣчи его вообще, величіемъ тѣхъ истинъ, какія раскрывалъ онъ, произвела сильное впечатлѣніе на Феликса и разбудила его дремавшую совѣсть, на которой тяготѣло множество преступленій. Оглядываясь на свое прошлое, онъ почувствовалъ укоры совѣсти и испугался. Но это нравственное потрясеніе, очевидно, было сродно съ тѣмъ духомъ суевѣрія, который заставлялъ его поддаваться обману Симона волхва (Ant. XX, 7, 2) и который не исключалъ у него надежды на полученіе взятки (Дн. 24, 26). Указывая мотивъ для перерыва бесѣды Ап. Павла въ потрясеніи совѣсти Феликса, Дѣписатель обнаруживаетъ тонкое знакомство съ характеромъ Феликса—восточнаго суевѣра—и не становится въ противорѣчіе съ самимъ собой, считая его въ то-же время способнымъ къ взятозничеству.

На сколько глубоко и всесторонне знакомъ свящ. Дѣписатель съ характеромъ Феликса, представляя его въ общемъ цѣльнѣе и рельефнѣе сравнительно съ Флавіемъ, на столько же подробнѣе Іосифа онъ знаетъ или, по крайней мѣрѣ, сообщаетъ о внѣшней жизни Феликса. Мы разумѣемъ здѣсь его указаніе относительно продолжительности прокураторства Феликса: «*ἐκ πολλῶν ἐτῶν*» (24, 10). Если

снести это показаніе Дѣописателя съ извѣстіями Іосифа Флавія, то оно потеряетъ значительную долю своей выразительности. О вступленіи Феликса въ должность прокуратора Іосифъ замѣчаетъ, что оно послѣдовало одновременно съ пожалованіемъ Клавдія въ 12-мъ году его царствованія (τῆς ἀρχῆς δωδέκατον ἔτος ἤδη πεπληρωκός) Агриппѣ II-му тетрархіи Филиппа и другихъ областей [1]). А такъ какъ Клавдій началъ царствовать въ 41 г. новой эры, то время вступленія въ прокураторство надъ Іудеей Феликса падаетъ на 53-й годъ. [2]). Судъ же Феликса надъ Ап. Павломъ происходилъ въ 58-й годъ. [3]). Придерживаясь этого счета, нельзя еще сказать, чтобы Феликсъ особенно долго правилъ Іудеею. Предшественникъ его Куманъ не менѣе его былъ правителемъ въ Іудеѣ (48,—52 г.) [4]). Другое дѣло, если мы примемъ во вниманіе свидѣтельство Тацита (Анн. XII, 54) [5]), что Феликсъ гораздо ранѣе своего прокураторства надъ всей Іудеей, раздѣлялъ власть съ прокураторомъ Куманомъ, управляя частью Палестины, о чемъ умалчиваетъ Флавій. Тогда подчеркиваніе Апостоломъ той мысли, что Феликсъ давно уже управляетъ Іудеею и, слѣдовательно, довольно знакомъ съ положеніемъ вещей въ ней, сохраняетъ всю свою силу и значеніе.

О характерѣ правленія другаго римскаго прокуратора Феста и о личности его св. Лука, по снесеніи его съ Флавіемъ, владѣетъ самыми точными и достовѣрными свѣдѣніями. Онъ и тутъ пополняетъ Флавія, упоминая о приходѣ царя Агриппы съ женой своей Вереникой въ Кесарію съ цѣлью поздравить новаго прокуратора (25, 13). Объ этомъ Іосифъ Флавій ничего не сообщаетъ. Тѣмъ не менѣе мы не имѣемъ никакого права сомнѣваться въ дѣйствительности этого посѣщенія. Оно такъ согласно съ тогдашними вассальными отношеніями іудейскаго царя къ римскому двору и совпадаетъ съ общимъ духомъ внѣшней политики Агриппы II-го, который безусловно былъ преданъ Риму. Это его поздравительное посѣщеніе Феста имѣло такой же смыслъ и политическое значеніе, какъ и помощь его Риму въ парѳянской войнѣ. [6]). Отмѣченный фактъ, какъ вѣскую отрицательную инстанцію, можно противопоставить заключенію, что св. Лука въ своихъ сообщеніяхъ о личности и фактической сторонѣ правленія

---

[1]) Ant. XX, 7, 1; de bel. Jud. II, 12, 8.
[2]) Wieseler. Gronol. des apost. Zeitalter, s. 67.
[3]) Ibid. s. 596.
[4]) Schürer, Lehrbuch d. neut. Zeitgesch., s. 302.
[5]) Taciti opera, t. I, s. 404.
[6]) Schürer, Op. cit., s. 316.

Феста не выходитъ изъ рамокъ, указываемыхъ Флавіемъ. Съ нимъ не можетъ быть поставлено въ параллель по своей доказательной силѣ указаніе Гольтцманна, что названіе Дѣписателемъ прокураторской области Феста ἐπαρχία (25, 1) обнаруживаетъ дословное заимствованіе изъ Іосифа, который называетъ Феста ἔπαρχος (Ant. XX, 8, 11) [1]. Едва ли могъ Дѣписатель стоять въ дословной зависимости отъ Іосифа тамъ, гдѣ онъ не стоитъ даже въ матеріальной зависимости отъ него. И, дѣйствительно, слово ἐπαρχία встрѣчается у свящ. Дѣписателя не только здѣсь, при обозначеніи прокураторской провинціи Феста, но и раньше, въ вопросѣ Феликса Ап. Павлу, изъ какой области (ἐκ ποίας ἐπαρχίας) онъ происходитъ (23, 24). Къ самому Фесту Дѣписатель нигдѣ не прилагаетъ названія ἔπαρχος, а называетъ его, какъ раньше и Феликса, ἡγεμών (26, 30).

Сильнымъ аргументомъ за зависимость Дѣписателя отъ произведеній Іосифа Флавія и пользованіе ими въ качествѣ источника можетъ служить, если только оно правильно и строго выдержано, указываемое Гольтцманномъ заимствованіе Дѣписателемъ терминологіи, словъ и формъ ихъ изъ Іосифа Флавія. Онъ отмѣчаетъ нѣсколько случаевъ зависимости св. Луки отъ Іосифа въ терминологіи [2] и до 60 совпаденій между третьимъ Евангеліемъ и Дѣяніями съ одной стороны и произведеніями Флавія съ другой въ употребленіи словъ и формъ ихъ; большинство изъ послѣднихъ случаевъ падаетъ именно на свящ. кн. Дѣяній [3]. Сопоставленіе Гольтцманна своей видимой доказательностію можетъ произвести впечатлѣніе только на первый разъ. Приглядываясь ближе, можно замѣтить, что эти сопоставленія или не совсѣмъ выдержанны или объясняются инымъ, болѣе естественнымъ и лучшимъ путемъ. Прежде чѣмъ перейти къ разбору отдѣльныхъ примѣровъ совпаденія, приводимыхъ Гольтцманномъ, предпошлемъ нѣсколько общихъ замѣчаній относительно его тезиса.

Во первыхъ нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, если два писателя, которые въ отношеніи времени, образованія, «нѣкоторымъ образомъ предмета своихъ произведеній или, по крайней мѣрѣ, общаго характера ихъ (историческаго) близко стоятъ другъ къ другу,—нѣтъ ничего удивительнаго, если они совпадаютъ между собой въ нѣкото-

---

[1]) Zw. Th. 1877 г., s. 540.

[2]) Zw. Th. 1877 г., s. 539.

[3]) Ibid., s. 546—8. Впрочемъ добрая половина этихъ словъ, по сознанію самого Гольтцманна, встрѣчается и у LXX, откуда могъ заимствовать ихъ св. Лука.

рыхъ пунктахъ, даже хотя бы до дословнаго соприкосновенія» [1]). Во вторыхъ совпаденіе между св. Лукой и Іосифомъ Флавіемъ въ томъ самомъ объемѣ, въ какомъ указываетъ это Гольтцманнъ, предполагаетъ такое пользованіе произведеніями Іосифа Флавія со стороны Дѣписателя, которое возможно развѣ только при помощи разныхъ ученыхъ схолій и конкорданцій или понятно у такого писателя, для котораго Іосифъ Флавій былъ любимымъ авторомъ для чтенія. Гольтцманнъ въ данномъ случаѣ становится въ противорѣчіе съ самимъ собой, утверждая, что все пользованіе Іосифомъ основывается у Дѣписателя на воспоминаніи послѣ бѣглаго и поверхностнаго чтенія произведеній Флавія. Далѣе, свящ. Дѣписатель въ знаніи греческаго языка значительно превосходилъ Іосифа Флавія. Тогда какъ св. Лука въ знакомствѣ съ греческимъ языкомъ приближался къ классикамъ, Іосифъ Флавій, по его собственному сознанію, при составленіи своихъ произведеній прибѣгалъ къ помощи другихъ, болѣе совершенныхъ въ знаніи греческаго языка, *χρησάμενος τισὶ πρὸς τὴν Ἑλληνίδα φωνὴν συνεργοῖς* (Contra Apion. I, 9) [2]).—Эти соображенія никакъ нельзя упускать изъ виду при обсужденіи тезиса Гольтцманна о дословной зависимости свящ. Дѣписателя отъ Іосифа Флавія. Посмотримъ теперь, какого рода и на сколько убѣдительны совпаденія между св. Лукой и Іосифомъ Флавіемъ, отмѣченныя Гольцманномъ.

Какъ на *зависимость* св. Луки въ *терминологіи* отъ Іосифа Флавія, Гольтцманнъ дважды указываетъ на обозначеніе Лукой Масличной горы чрезъ *Ἐλαιῶν* (Дн. 1, 12), какъ и въ третьемъ Евангеліи (19, 29; 21, 37), тогда какъ прежде въ Новомъ Завѣтѣ она называется описательно чрезъ *τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν* (отъ *ἡ ἐλαία*). Дѣписатель въ своемъ новомъ родѣ обозначенія, очевидно, слѣдуетъ Іосифу Флавію (Ant. XVII, 9, 2; XX, 8, 6) [3]). Но уже то обстоятельство, что св. Лука въ одномъ мѣстѣ своего Евангелія (22, 39) употребляетъ общее Ветхому и Новому Завѣту обозначеніе *τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν*, удерживаетъ насъ отъ поспѣшнаго заключенія, что св. Лука въ усвоеніи названія горы рабски подражаетъ Іосифу. Вѣроятнѣе всего, что св. Лукѣ были извѣстны оба рода названія горы независимо отъ Флавія. Въ противномъ случаѣ зачѣмъ бы компилятору отступать отъ своего оригинала? Во всякомъ случаѣ этотъ примѣръ

---

[1]) Cp. Schmidt. Op. cit. s. 140.

[2]) Cp. Nösgen. Ueber „Lucas und Josephus“. Stud. u. Krit. 1879 г., s. 524.

[3]) Zw. Th. 1873 г., s. 93; 1877 г., s. 539.

совпаденія между св. Лукой и Іосифомъ Флавіемъ есть наиболѣе удачный и убѣдительный въ ряду другихъ, выставляемыхъ Гольтцманномъ. Такъ, о выраженіи «ἡμέρα σαββάτων» онъ замѣчаетъ, что хотя изъ новозавѣтныхъ писателей оно встрѣчается только у св. Луки (Ев. 4, 16; Дн. 13, 14; 26, 13) и у Іосифа Флавія (Ant. XII, 6, 2), однако Дѣписатель могъ заимствовать его у LXX [1]). Дѣйствительно какъ разъ такое выраженіе мы встрѣчаемъ у Іереміи, 17, 24, 27: «*если вы послушаете Меня въ томъ, чтобы не носить намъ воротами сего города въ день субботній* (ἐν τῇ ἡμέρᾳ σαββάτων), *и чтобы святить субботу* (τὴν ἡμέραν τῶν σαββάτων), *не занимаясь въ этотъ день никакой работой, то воротами сего города будутъ входить цари и князья*». Въ Евангеліи Іоанна находится если не ἡμέρα σαββάτων, то ἡμέρα σαββάτου (19, 31). Вообще Дѣписатель часто употребляетъ описательныя выраженія чрезъ ἡμέρα, напр. ἡμέραι τῶν ἀζύμων (Дн. 12, 3; 20, 6; Ев. 22, 7), къ чему нельзя подыскать параллели у Іосифа [2]), равнымъ образомъ ἡμέρα πεντηκοστῆς (Дн. 2, 1; 20, 16) опять безъ параллели у Флавія [3]).—Выраженіе προσευχή въ Дн. 16, 13, 16 авторъ могъ по Гольтцманну заимствовать у Іосифа (Ant. XIV, 10, 23; Vita. 54), но также и непосредственно изъ жизни [4]). Съ большей вѣроятностью, думаетъ Гольтцманнъ, обычное въ Дѣяніяхъ обозначеніе прозелитовъ чрезъ σεβόμενοι (τὸν Θεόν) произошло изъ Ant. XIV, 7, 2 [5]). Сопоставляя эти два послѣднихъ выраженія, мы, признаемся, нѣсколько не понимаемъ, почему одно изъ нихъ (προσευχή) могло быть заимствовано Дѣписателемъ изъ ходячаго языка, непосредственно изъ жизни, а другое—названіе прозелитовъ—съ большею вѣроятностью почерпнуто изъ Іосифа. Вѣроятность, кажется, совершенно одинакова, что для перваго, то и для другаго случая.

Переходимъ теперь къ нѣсколько иному типу мнимыхъ заимствованій св. Луки у Флавія. Гольтцманнъ полагаетъ, будто ясный признакъ зависимости Дѣписателя отъ Іосифа находится въ Дн. 13, 20, гдѣ 450 лѣтъ судейскаго періода въ Ветхозавѣтной исторіи, какъ круглое число, соотвѣтствуютъ 443 годамъ, которые по счету Іосифа (Ant. VIII, 3, 1), въ противорѣчіи съ 1 Цар. 6, 1, падаютъ на время судей. Дѣписатель въ данномъ случаѣ съ ясностью будто бы обна-

[1]) Zw. Th. 1877 г., s. 539.
[2]) Cp. Bretschneider, Lex. man. t. I, ad vers. ἡμέρα, ἄζυμος
[3]) Ibid., t. II ad. vers. πεντηκοστή.
[4]) Zw. Th. 1877 г., s. 539.
[5]) Ibid., s. 540.

руживаетъ свой источникъ, когда въ стоящемъ рядомъ стихѣ (13, 21) продолжительность правленія Саула опредѣляетъ въ 40 лѣтъ, какъ это дѣлаетъ только Флавій (Ant. VI, 14, 9) [1]). Такому совпаденію придаетъ значеніе и Schurer, только онъ гораздо правильнѣе объясняетъ его въ томъ смыслѣ, что какъ Іосифъ слѣдовалъ въ данномъ случаѣ традиціи, такъ и св. Лука могъ почерпнуть эти хронологическія указанія изъ того же источника, независимо отъ Іосифа [2]). Даже Кеймъ въ данномъ случаѣ примыкаетъ къ Schurer'у и не видитъ въ разбираемомъ примѣрѣ, вопреки Гольтцманну, никакой доказательности. Оба числа (450 и 40) могли точно также получиться у Дѣписателя по преданію, какъ и число «40» для опредѣленія возраста Моисеева, когда онъ удалился отъ царскаго Египетскаго двора (Дн. 7, 23). Какихъ лѣтъ былъ въ это время Моисей, въ кн. Исходъ (2, 11) опредѣленно не говорится. Не встрѣчается на этотъ счетъ никакихъ указаній и у Іосифа. Свящ. Дѣписатель, очевидно, беретъ это число (40) изъ традиціи, которая нашла себѣ выраженіе въ талмудѣ (tract. Beresch. f. 115, 3; Schemoth. Rabb. 118, 3) [3]). По мнѣнію бл. Іеронима, всѣ подобныя цифры, не согласныя съ свидѣтельствомъ Ветхаго Завѣта или совершенно ненаходящія себѣ опоры тамъ, заимствованы Дѣписателемъ именно изъ ходячей хронологіи [4]). Обиліе такихъ гагадоѳъ замѣчается въ рѣчи первомученика Стефана, записанной св. Лукой. Фарраръ насчитываетъ въ этой рѣчи до семи гагадоѳъ: призваніе Авраама не въ землѣ Харранъ, какъ у бытописателя, а въ Месопотаміи (7, 2), смерть Ѳарры до переселенія Авраама въ землю Ханаанскую (7, 4); семьдесять пять душъ, переселившихся съ Іаковомъ въ Египетъ (7, 14), погребеніе патріарховъ въ Сихемѣ (7, 16); египетское воспитаніе Моисея, ученіе Египетской мудрости (7, 22), сорокъ лѣтъ — возрастъ, когда Моисей удалился отъ двора Египетскаго (7, 23), идолопоклонство евреевъ въ пустынѣ въ теченіе сорока лѣтъ непрерывно (7, 42), ангелы при Синаѣ, какъ посредники въ сообщеніи закона Евреямъ (7, 53) [5]).

---

[1]) Zw. Th. 1873 г., s. 92.

[2]) Zw. Th. 1876 г., s. 576, anmerk. 1.

[3]) Keim. Op. cit., s. 26 ср. Meyer, s. 178.

[4]) Liber hebraicarum quaestionum in Genesin. Migne. Patrol. t. XXIII, col. 1002.

[5]) Жизнь Ап. Павла. Стр. 279.—Употребленіе гагадоѳъ въ рѣчахъ первомученика Стефана и Ап. Павла не только не можетъ возбуждать подозрѣнія въ позднѣйшей композиціи ихъ, но служитъ сильнѣйшимъ доказательствомъ ихъ историчности. Оно такъ согласуется съ характеромъ обоихъ

Многія изъ этихъ гагадоевъ повторяются у Филона, который такимъ образомъ въ свою очередь бралъ ихъ изъ традиціи, распространенной у Евреевъ [1]). Поэтому нѣтъ нужды сближать эти отступленія Дѣяній отъ текста свящ. ветхозавѣтныхъ книгъ съ аналогичными извѣстіями Іосифа. И если Гольтцманнъ указываетъ въ пользу своего извѣстнаго тезиса на совпаденіе замѣчаній Дѣписателя о Моисеѣ, что онъ «*силенъ въ словахъ*» (7, 22) и Іосифа о немъ же: «что онъ былъ весьма убѣдителенъ словами въ глазахъ народа» (Ant. III, 1, 4) [2]), то оно въ виду приведенныхъ примѣровъ не можетъ говорить за непремѣнное заимствованіе свящ. Дѣписателя въ данномъ пунктѣ изъ Іосифа. Далеко неудачна въ смыслѣ доказательности и другая параллель Гольтцманна между Дн. 7, 53, что Евреи получили законъ εἰς διαταγὰς ἀγγέλων (при служеніи Ангеловъ) съ тожественнымъ замѣчаніемъ Іосифа, что Евреи научены въ законѣ отъ Бога чрезъ Ангеловъ ἐν τοῖς νόμοις δι' ἀγγέλων παρὰ τοῦ θεοῦ μαθόντων... (Ant. XV, 5, 3) [2]). Для полноты параллелей Гольтцманну слѣдовало бы выписать выраженія Апостола въ посл. къ Галатамъ: νόμος... διαταγεὶς δι' ἀγγέλων (3, 19) и Евр. 2, 2: δι' ἀγγέλων λαληθεὶς λόγος ἐγένετο βέβαιος. Тогда бы можно было не такъ торопиться съ извѣстнымъ выводомъ о заимствованіи.....

На повѣствованіи св. Луки въ Евангеліи и Дѣяніяхъ о вознесеніи Іисуса Христа на небо (Ев. 24, 51; Дн. 1, 9), по Гольтцманну, сказалось вліяніе разсказа Іосифа о чудесномъ концѣ Моисея (Ant. IV, 8, 48) [3]). Но при сравненіи того и другаго разсказа не трудно видѣть, что въ то время какъ повѣствованіе Дѣписателя отличается безъискусственной простотой и краткостью, сказаніе Іосифа

ораторовъ, знакомыхъ съ школьной раввинской мудростью (ср. Ewald, t. VI, s. 193). Въ посланіяхъ Ап. Павла можно указать ясные слѣды его прежней законнической мудрости—гагадоевы. Таковы: упоминаніе о духовномъ питіи наряду съ упоминаніемъ о небесной пищѣ—манне (1 Кор. 10, 4), о гоненіи Измаила Исаакомъ (Гал 4, 29), о третьемъ небѣ (2 Кор. 12, 2, 4), что напоминаетъ раввинское представленіе о семи небесахъ, о томъ, что сосудъ съ манной былъ золотой (Евр. 9, 9), что этотъ сосудъ и жезлъ Ааронов находились въ ковчегѣ (Евр. 9, 4) и под. Многія выраженія и образы Ап. Павла находятъ лучшую иллюстрацію въ Талмудѣ, напр. *κόκκος σίτου* (1 Кор. 15, 36), ἐπενδύσασθαι (2 Кор. 5, 2), μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ (Ефес. 2, 14), ὀσμὴ ἐκ θανάτου (2 Кор. 2, 16) и под. Ср. Krenkel. Paulus, Erläuterung 7.

[1]) Meyer ad loc., Keim. Op. cit., s. 26.

[2]) Zw. Th. 1877 г., s. 539.

[3]) Ibid.

о смерти Моисея, отрѣшаясь отъ текста Библіи, является значительно прикрашеннымъ и дополненнымъ новыми чертами. Стоитъ только упомянуть здѣсь цвѣтистое описаніе Іосифомъ великой скорби народа, разстающагося съ Моисеемъ, соревнованіе въ этой скорби и слезахъ между взрослыми, зрѣлыми мужами и малыми дѣтьми, торжественные проводы народомъ Моисея и отклоненіе Моисеемъ ихъ и, наконецъ, самыя слова Іосифа о послѣднихъ минутахъ Моисея: *καὶ προσομιλοῦντος αὐτοῖς ἔτι, νέφους αἰφνίδιον ὑπὲρ αὐτὸν στάντος ἀφανίζεται κατά τινος φάραγγος* [1]). Если бы теперь св. Лука имѣлъ предъ глазами сказаніе Іосифа или, по крайней мѣрѣ, не упускалъ его изъ вниманія при изложеніи событія вознесенія Іис. Христа, страннымъ кажется, что онъ не сказалъ въ своемъ повѣствованіи больше того, что мы тамъ находимъ. Дѣписатель (1, 9—11) просто замѣчаетъ: «*поднялся, и облако взяло Его изъ вида ихъ*»; мѣстомъ восхожденія Іис. Христа ясно указывается—небо [2]). Для Дѣписателя такимъ образомъ при сокращеніи своего разсказа сравнительно съ Іосифомъ не существовало и того мотива, который приписываетъ Іосифъ Моисею для его собственной краткой записи о своей смерти: *γέγραφε δὲ αὐτὸν ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις τεθνεῶτα, δείσας μὴ δι' ὑπερβολὴν τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς πρὸς τὸ θεῖον αὐτὸν ἀναχωρῆσαι τολμήσωσιν εἰπεῖν* (Ant. IV, 8, 48) [3]). Поэтому краткія безъискусственныя замѣчанія св. Луки о вознесеніи въ Дѣяніяхъ и особенно въ Евангеліи: «*когда благословлялъ ихъ, сталъ отдаляться отъ нихъ и возноситься на небо* (24, 51), гдѣ даже нѣтъ упоминанія объ облакѣ,—такія выраженія ясно говорятъ за первоначальность и оригинальность разсказа св. Луки о вознесеніи Господа въ обоихъ его повѣствованіяхъ. Самое вознесеніе Іис. Христа, по обоимъ описаніямъ св. Луки, совершается тихо,

---

[1]) Когда онъ еще разговаривалъ съ ними (Елеазаромъ и Іисусомъ), внезапно сошедшимъ на него облакомъ былъ восхищенъ на нѣкоторый холмъ.

[2]) Небо—„*οὐρανός*“, какъ мѣсто восхожденія Іис. Христа отъ земли, указывается и въ посланіяхъ: *Ἰησοῦς Χριστός... πορευθεὶς εἰς οὐρανόν* (1 Петр. 3, 22), *καθίσας ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ (Θεοῦ) ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* (Ефес. 1, 20) *εἰσῆλθεν εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν* (Евр. 9, 24). Облако—*νεφέλη*, какъ мѣсто сѣдалища Сына Божія, выводится въ Апокалипсисѣ: „*ἐπὶ τὴν νεφέλην καθήμενος ὅμοιος Υἱῷ ἀνθρώπου*“ (14, 14). Значитъ, то и другое можетъ считаться специфически христіанскимъ представленіемъ.

[3]) Въ свящ. книгахъ записалъ себя умершимъ, опасаясь, чтобы не стали говорить, что онъ за премножество своихъ добродѣтелей восхищенъ былъ къ Богу.

при спокойной обстановкѣ. Настроеніе учениковъ ровное, свѣтлое, даже радостное (Ев. 24, 52).

При помощи Іосифа Флавія, по мнѣнію Гольтцманна, получаетъ любопытное освѣщеніе тенденція Дѣописателя сдѣлать не только «священный городъ», но даже «священное мѣсто»—храмъ колыбелью мессіанской христіанской общины. Что нужно разумѣть подъ *οἶκος, οὗ ἦσαν καθήμενοι* (Дн. 2, 2) ученики Господа, или подъ *τὸ ὑπερῷον, οὗ ἦσαν καταμένοντες* (Дн. 1, 13) непосредственно послѣ Его вознесенія? Никакое другое мѣсто, какъ храмъ, потому что Іосифъ въ Ant. VIII, 3, 2 говоритъ объ «*ὁ ὑπερῷος οἶκος*» или въ De Bel. Iud. V, 5, 5 о «*τὸ ὑπερῷον μέρος*», какъ о верхней части Соломоновскаго храма, а въ Ant. VII, 14, 10 (*θεμελίων καὶ οἴκων καὶ ὑπερῴων*) и VIII, 3, 2 (*περιῳκοδόμησε τὸν ναὸν ἐν κύκλῳ τριάκοντα βραχέσιν οἴκοις*) подъ *οἶκοι* разумѣетъ комнаты, прилегающія къ храму. Этотъ *ὑπερῷον* въ Ant. XI, 5, 4 представляется, какъ такое мѣсто, гдѣ могъ собираться народъ: *καθισάντων δὲ ἐν τῷ ὑπερῴῳ τοῦ ἱεροῦ παρόντων ἅμα καὶ τῶν πρεσβυτέρων* [1]).—Однако, эти созвучія между св. Лукой и Іосифомъ Флавіемъ ровно ничего не доказываютъ. Что касается двухъ первыхъ цитатъ изъ Іосифа, то онѣ, взятыя не отрывочно, а въ контекстѣ, вовсе не даютъ той мысли, для подтвержденія которой онѣ приводятся. Въ Ant. VIII, 3, 2 Флавій выразительно говоритъ: *ὁ γὰρ ὑπερῷος οὐκ ἦν περιῳκοδοδημένος* (верхняя часть храма никакимъ не была окружена зданіемъ). Равнымъ образомъ и въ De Bel. Iud. V, 5, 5: *τὸ δὲ ὑπερῷον μέρος τούτους μὲν οὐκ ἔτ' εἶχε τοὺς οἴκους* (верхняя часть не имѣла такихъ комнатъ). Отсюда и въ третьемъ мѣстѣ Флавія нельзя смѣшивать, тѣмъ болѣе отождествлять *ὑπερῷον* и *οἶκος*. Что касается самой послѣдней цитаты изъ Флавія, которая стоитъ въ прямомъ противорѣчіи съ первыми двумя, то болѣе правильное чтеніе здѣсь не «*ἐν τῷ ὑπερῴῳ*» а «*ἐν τῷ ὑπαίθρῳ*» [2]). Съ послѣднимъ чтеніемъ болѣе согласуется и дальнѣйшее замѣчаніе Іосифа, что собраніе «трепетало отъ холода» (*καὶ ὑπὸ τοῦ κρύους ἀηδῶς διακειμένων*). Отсюда можно видѣть, что компиляторъ Дѣяній указанныя выраженія изъ произведеній Флавія могъ заимствовать развѣ только тогда, когда онъ самъ не читалъ Флавія, а встрѣтилъ эти выраженія въ какихъ-нибудь конкорданціяхъ, словаряхъ. Но главнымъ образомъ изъ Дѣяній съ ясностью открывается, что самъ свящ.

---

[1]) Zw. Th. 1877 г., s. 543—4.

[2]) См. Изд. Niese. Flavii Josephi opera, t. 3.

Дѣписатель употребляетъ *ὑπερῷον* съ членомъ и безъ члена для обозначенія не извѣстной части храма, а верхняго этажа обыкновеннаго частнаго дома (сп. Дн. 9, 37, 39; 20, 8). Подъ *οἶκος* онъ также не думаетъ разумѣть священный домъ, но тщательно различаетъ *ἱερός* и *οἶκος: καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ, κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον* (Дн. 2, 46). — Такимъ образомъ догадка Гольтцманна, что Дѣписатель заимствовалъ изъ произведеній Іосифа Флавія черты для идеализаціи первохристіанской общины, должна быть признана несостоятельной.

Что касается «спеціальныхъ свѣдѣній (Specialkenntnisse)», которыя разсѣяны въ Дѣяніяхъ, то и тутъ не приложимъ излюбленный тезисъ Гольтцманна о заимствованіи ихъ Дѣписателемъ изъ Іосифа. Какимъ образомъ, хотя и неоднократное, но всякій разъ только случайное упоминаніе Іосифомъ о гробѣ Давидовомъ (Ant. XVI, 7, 1; VII, 15, 3; XIII, 8, 4; De Bel. Iud. I, 2, 5) могло дать Дѣписателю основаніе для аргумента: *«да будетъ позволено съ дерзновеніемъ сказать вамъ о праотцѣ Давидѣ, что онъ умеръ и погребенъ, и гробъ его у насъ до сего дня»*, который онъ вставляетъ въ рѣчь Ап. Петра, сказанную имъ въ день Пятидесятницы (Дн. 2, 30)? [1]). Какому непредзанятому изслѣдователю придетъ въ голову утверждать, что свидѣтельство Флавія объ оффиціальномъ названіи въ указѣ императора Клавдія іудеевъ, жителей Александріи *«Ἀλεξανδρεῖς»* (Ant. XIX, 5, 2) послужило источникомъ для замѣчанія Дѣписателя, что Александрійцы имѣли отдѣльную синагогу въ Іерусалимѣ (Дн. 6, 9)? [2]). Совершенно справедливо возражаетъ Кеймъ противъ попытки Гольтцманна вывести характеристику Аѳинянъ у Дѣписателя (17, 22) изъ замѣчанія Іосифа, что Аѳиняне *«εὐσεβέστατοι τῶν Ἑλλήνων»* (Contra Apion. II, 11), а обвиненіе Апостола въ томъ, что онъ проповѣдуетъ новыя божества (17, 18) изъ извѣстія Флавія объ аналогичныхъ обвиненіяхъ Сократа, Протагора, Анаксагора и нѣкоторой жрицы за введеніе *ξένων θεῶν* (ibid. II, 37) [3]). Резонно отмѣчаетъ Кеймъ, что даже самыя слова, которыя употребляетъ въ томъ и другомъ случаѣ Дѣписатель, не совпадаютъ съ Іосифовскими. Для характеристики Аѳинянъ Дѣписатель выбираетъ слово *«δεισιδαιμονέστεροι»*, а вмѣсто *«ξένοι θεοί»* ставитъ *«ξένα δαιμόνια»*. Со всѣмъ правомъ

---

[1]) Zw. Th. 1877 г., s. 538.
[2]) Ibid.
[3]) Ibid.

далѣе замѣчаетъ Кеймъ, что созвучія въ двухъ словахъ въ длинной вдохновенной рѣчи ничего не доказываютъ [1]).

Обратимся теперь къ послѣднему ряду совпаденій между св. Лукой и Іосифомъ въ отдѣльныхъ словахъ. И здѣсь созвучія совершенно случайныя, внѣшняго характера, возможныя у всѣхъ писателей на протяженіи цѣлыхъ вѣковъ. Что можно вывести изъ того, если и св. Лука (3, 21) и Іосифъ (Ant. XI, 4, 8) употребляютъ одинаково слово ἀποκατάστασις [2]), когда мысли, для выраженія которыхъ служитъ у того и другаго писателя это слово, совершенно различны? Іосифъ говоритъ о возстановленіи (ἀποκατάστασις) Іерусалима чрезъ Кира и Дарія, а св. Лука пользуется этимъ словомъ въ совершенно иной связи мысли: *и да пошлетъ Онъ предназначеннаго вамъ Іисуса Христа, Котораго небо должно было принять до временъ совершенія (ἀποκαταστάσεως) всею, что Богъ говорилъ устами всѣхъ святыхъ Своихъ пророковъ отъ вѣка.* Въ употребленіи ἐκτιθέναι въ смыслѣ narrare св. Лука (Дн 11, 14; 18, 26; 28, 23) и Іосифъ Флавій (Ant. I, 12, 2) совпадаютъ [3]), но св. Лука употребляетъ его чаще, чѣмъ Іосифъ, почему это слово можетъ назваться скорѣе собственностью лексикона св. Луки, чѣмъ Іосифа. Кромѣ того въ этомъ же смыслѣ ἐκτιθέναι встрѣчается у Діодора и Аѳинагора [4]). Ἀποδέχεσθαι въ смыслѣ laudare, кромѣ св. Луки (Дн. 24, 3) и Флавія (Ant. VI, 14, 4) [5]) встрѣчается еще у Филона. Ἀποβολή въ смыслѣ jactura, ущербъ, погибель не только въ Дн. 27, 22 и у Іосифа (Ant. II, 6, 9), но опять таки у Филона, а также Платона, Плутарха. Гольтцманнъ опускаетъ употребленіе δυνατοί въ смыслѣ procercs у Ап. Павла (1 Кор. 1, 26), когда утверждаетъ, что въ такомъ смыслѣ это слово встрѣчается только въ Дн. 25, 5 и у Флавія (De Bel. Iud. I, 12, 4). Κατασείειν для обозначенія ораторскаго жеста (рукой), кромѣ Іосифа и св. Луки, также у Филона. Παριστάναι въ смыслѣ argumentis praestare, какъ употребляютъ одинаково и св. Лука, и Іосифъ Флавій, не безъ аналогій у Поливія и Филона; συναλίζειν, какъ въ Дн. 1, 4 и Ant. VIII, 4, 1; XIX, 7, 4, такъ и у Ксенофонта, Геродота, Лукіана, Ямвлиха.

На этомъ можно кончить разборъ тезиса Гольтцманна о мнимомъ

---

[1]) Op. cit., s. 26.

[2]) Holtzmann, Zw. Th, 1877 г., s. 547.

[3]) Ibid.

[4]) Сличенія и соотношенія всѣхъ словъ произведены по Bretschneider'y, t. 1 и 2. и Wilkii. Clavis Novi Testamenti philologica.

[5]) Перечень словъ у Hostzmann'a, Zw. Th. 1877 г., s. 547—8.

дословномъ заимствованіи Дѣписателемъ при составленіи своего произведенія изъ Іосифа Флавія. Мы хотѣли наглядно показать, что всѣ созвучія, совпаденія, приводимыя Гольтцманномъ для защиты своего основнаго положенія, страдаютъ искусственностью, натяжками, а главное—получаютъ объясненіе съ болѣе естественной точки зрѣнія. Вмѣстѣ съ тѣмъ вопросъ о литературной зависимости св. Луки отъ Іосифа Флавія можетъ считаться исчерпаннымъ. Старанія отрицательной критики представить Дѣписателя плагіаторомъ или компиляторомъ по Іосифу Флавію должны быть признаны по меньшей мѣрѣ произвольными и неудачными. Все дѣло въ томъ, какъ намъ кажется, что въ данномъ случаѣ неправильно ставится и формулируется самый вопросъ. Не о зависимости одного писателя отъ другаго должна быть рѣчь, и не въ казуистическомъ стремленіи указать во что бы то ни стало такую зависимость должна заключаться задача критики, а въ простомъ непредзанятомъ соотношеніи обоихъ писателей, по скольку они принадлежатъ къ одной эпохѣ, соприкасаются другъ съ другомъ въ повѣствованіи о нѣкоторыхъ отдѣльныхъ эпизодахъ, въ изображеніи и характеристикѣ извѣстныхъ личностей, въ оцѣнкѣ событій. Въ такомъ случаѣ критика будетъ далека отъ опасности впасть въ мелочность, произвольныя и искусственныя натяжки, свидѣтельствующія больше объ остроуміи критики, чѣмъ о научномъ значеніи ея результатовъ. Тогда и точки сближенія между извѣстными писателями, хотя бы и дословныя, получаютъ по истинѣ интересное освѣщеніе. Опредѣленный литературный памятникъ, пріурочиваемый къ извѣстной эпохѣ, невольно отражаетъ на себѣ, какъ въ характерѣ своего содержанія, съ внутренней стороны, такъ и съ внѣшней стилистической, типическіе признаки и свойства своего времени. А отсюда получаетъ разрѣшеніе на самомъ дѣлѣ, какъ бы его ни старались обходить и ослаблять, «важный историческій (и догматическій) вопросъ относительно источниковъ, достовѣрности и времени возникновенія» литературнаго памятника, принадлежащаго къ области церковной письменности. Наше изслѣдованіе въ своемъ общемъ объёмѣ и имѣетъ цѣлью показать доброкачественность источниковъ Дѣяній и полную объективную достовѣрность свящ. Дѣписателя въ его повѣствованіи и, какъ выводъ отсюда, несомнѣнную подлинность свящ. кн. Дѣяній, какъ литературнаго памятника самой древней, первохристіанской священной письменности.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Жизнеописаніе священнаго Дѣписателя. Время и мѣсто происхожденія Дѣяній.

Нашъ опытъ не достигалъ бы вполнѣ своей цѣли, если бы мы не постарались собрать біографическихъ свѣдѣній о свящ. Дѣписателѣ Лукѣ и съ большей или меньшей опредѣленностью установить мѣсто и время происхожденія Дѣяній. Подробный перечень біографическихъ извѣстій о св. Лукѣ и критическая оцѣнка ихъ дадутъ намъ возможность съ точностію опредѣлить отношеніе свящ. Дѣписателя къ описаннымъ имъ событіямъ въ Дѣяніяхъ и наглядно покажутъ намъ, какого довѣрія заслуживаетъ Дѣписатель. Сообразно съ этимъ мы остановимся главнымъ образомъ на разборѣ тѣхъ фактическихъ данныхъ изъ біографіи св. Луки, которыя способствуютъ къ уясненію этой основной нашей задачи. Въ тѣсной связи съ ней, конечно, стоитъ и вопросъ о мѣстѣ и времени происхожденія Дѣяній, который (вопросъ) въ свою очередь получаетъ скорѣйшее и правильное разрѣшеніе при наибольшемъ освѣщеніи отдѣльныхъ чертъ изъ жизнеописанія св. Луки.

Священныя книги Новаго Завѣта не даютъ полныхъ біографическихъ свѣдѣній о св. Лукѣ, ограничиваясь только краткимъ упоминаніемъ о немъ. Самъ онъ также не почелъ нужнымъ ближе познакомить читателей съ своею личностью. Посему ближайшимъ источникомъ для подобныхъ свѣдѣній является церковное преданіе. Но и оно въ древнѣйшую эпоху—патристическую привноситъ мало новаго въ сравненіи съ тѣмъ, что́ уже извѣстно о св. Лукѣ изъ краткихъ замѣчаній въ посланіяхъ Ап. Павла. Св. Ириней и Мураторіевъ фрагментъ, раннѣйшіе свидѣтели о св. Лукѣ, очень опредѣленно называютъ его

врачемъ и спутникомъ Ап. Павла, очевидно, примыкая къ показаніямъ посл. къ Колосс. 4, 14; Филим. 24, 2 Тим. 4, 11. По свидѣтельству Оригена [1]) нѣкоторые отожествляли Луку съ Луціемъ Киринеяниномъ, имя котораго встрѣчается въ перечисленіи христіанскихъ учителей въ Антіохіи (Дн. 13, 1), и указаніе на котораго находятъ въ посл. къ Римл. 16, 21. Это мнѣніе покоилось, вѣроятно, на томъ соображеніи, что «Лука» есть сокращенное имя изъ «Луцій». Въ новѣйшее время отмѣченное мнѣніе защищалось Бароніемъ [2]). Но почти съ несомнѣнностью нужно принять, что имя Луки произошло не отъ сокращенія „Lucius“, а Lucanus, какъ Сила изъ Silvanus, Анна изъ Ananus и т. п. [3]). Нѣкоторые кодексы дѣйствительно въ надписаніи третьяго Евангелія имѣютъ: «evangelium secundum Lucanum» [4]). Невозможность отожествленія Дѣписателя Луки съ Луціемъ, учителемъ Антіохійскимъ, открывается также изъ того обстоятельства, что Дѣписатель тогда бы въ данномъ мѣстѣ (Дн. 13, 1 — 3), по своему обыкновенію, для обозначенія своего непосредственнаго соучастія въ событіяхъ повелъ свой разсказъ отъ перваго лица множ. числа, а не третьяго. Едва ли можно считать св. Луку за одно лицо съ Луціемъ, упомянутымъ въ посл. къ Римл. Св. Лука, какъ ясно видно изъ его Дѣяній, не былъ съ Ап. Павломъ въ Коринѳѣ, откуда послѣдній писалъ свое посланіе къ Римлянамъ, а оставался въ Филиппахъ, гдѣ снова примкнулъ къ Апостолу лишь при послѣднемъ его прохожденіи чрезъ Филиппы. (ср. Дн. 16, 12 и 20, 6). Едва-ли, поэтому Апостолъ могъ посылать привѣтствіе Римлянамъ отъ Луки, называя его здѣсь, вопреки своему обыкновенію (ср. Кол. 4, 14; Филим. 24; 2 Тим. 4, 11), не Лукой, а Луціемъ. Кромѣ того этого Луція Апостолъ вмѣстѣ съ Іасономъ и Сосипатромъ, въ отличіе отъ Тимоѳея, причисляетъ къ «*своимъ сродникамъ*» (*ἀσπάζονται ὑμᾶς Τιμόθεος ὁ συνεργός μου, καὶ Λούκιος καὶ Ἰάσων, καὶ Σωσίπατρος οἱ συγγενεῖς μου*). Снося это выраженіе съ 9, 3, можно безошибочно догадываться, что Апостолъ въ данномъ мѣстѣ указываетъ на родственное съ нимъ происхожденіе Луція по плоти, на принадлежность его къ національности іудейской. А св. Лука, какъ мы покажемъ ниже, по своему происхожденію былъ язычникъ—эллинъ.

---

[1]) Et Lucium quidam ipsum perhibent esse Lucam qui Euangelium scribsit. Comm. in Romanos. Migne. Patr. ser. graec. t. XIV, col. 1288.

[2]) Annales ecclesiast. MDCCXXXVIII, t. I, s. 510 и 586.

[3]) Winer, Gramm. d. N. Tl. Sprachidioms, 1844 г., s. 114.

[4]) См. у Tischendorf'a. Ed. VIII.

Церковное Преданіе называетъ св. Луку Антіохійцемъ, указывая тѣмъ на Антіохію, какъ мѣсто его родины. Къ показанію Евсевія, что «св. Лука былъ родомъ изъ Антіохіи» (Hist. eccles. III, 4 edit. Valesii) примыкаютъ Іеронимъ [1]), Θеофилактъ [2]), Евѳимій Зигабенъ [3]). Ясный слѣдъ этого преданія можно находить въ кодексѣ D, гдѣ 28 ст. 11 гл. Дн. читается въ такой редакціи: *ἦν δε πολλὴ ἀγαλλίασις* (d exultatio) *συνεστραμμένων* (d revertentibus) *δὲ ἡμῶν ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος σημαίνων* и у Августина (de serm. dom.): etaque magna exultatio. Congregatis autem nobis surgensunus ex illis nomine Agabus significat [4]). Преданіе о происхожденіи св. Луки изъ Антіохіи было затѣмъ занесено въ болѣе или менѣе цѣльныя и полныя жизнеописанія св. Луки, какъ въ менологій Василія [5]), большія греческія минеи [6]), а также въ приписываемую Симеону Метафрасту *ὑπόμνημα εἰς Λουκᾶν*, переведенную на Латинскій языкъ въ Acta sanctorum подъ заглавіемъ «vita Lucae apostoli et euangelistae. Auctore Simeone Metaphrastae» [7]). Оно, наконецъ, повторяется во всѣхъ извѣстныхъ греческихъ энкоміяхъ (*ἐγκώμιον*), похвалахъ, посвященныхъ неизвѣстными церковными ораторами св. Лукѣ [8]). Въ виду такой твердости и согласія церковнаго преданія о происхожденіи св. Луки должны быть отвергнуты, какъ совершенно произвольныя, догадки нѣкоторыхъ ученыхъ, указывающихъ родину св. Луки въ другомъ мѣстѣ, напр. въ Македоніи [9]) и именно въ Филиппахъ [10]). Виновникъ источникъ отмѣченнаго церковнаго преданія указываетъ опять

---

[1]) Lucas medicus, Antiochensis, ut ejus scripta indicant, Graeci sermonis non ignarus fuit, sectator Apostoli Pauli.... (de vir. illustr., c. VII. Migne, Patr. ser. lat c. t. XXIII, col. 619).

[2]) *Λουκᾶς ὁ θεῖος, Ἀντιοχεὺς μὲν ἦν...* Comm. in Luc. Migne, t 123, col. 685).

[3]) *Ὁ μακάριος Λουκᾶς, Ἀντιοχεὺς μὲν ἦν τὸ γένος* (Comm, in. Luc. Migne, t. 129, col. 857).

[4]) Tischendorf, ed. VIII.

[5]) *Λουκᾶς ὁ Εὐαγγελιστὴς ὑπῆρχεν ἀπὸ Ἀντιοχείας τῆς μεγάλης* (см. въ Acta sanctorum, 56, Octobris, t. VIII, s. 285.

[6]) *Λουκᾶς ὁ μέγας Εὐαγγελιστὴς ἦν ἀπὸ Ἀντιοχείας τῆς Συρίας μεγάλης* (См. у Lipsius'a, Die apokryphen Apostelgesch. u. Apostellegend, B. III, s. 358, прим. 2).

[7]) Acta sanct. 56, Octobris, t. VIII, s. 310–12.

[8]) Только въ эѳіопскомъ сказаніи о мученичествѣ св. Луки родиной его называется Далматія. Липсіусъ полагаетъ, что это извѣстіе основано на недоразумѣніи—на своеобразномъ истолкованіи 2 Тим. 4, 10 (т. III, s. 370).

[9]) Schneckenburger, s. 28; König., s. 235.

[10]) Renan, Die Apostel, s. 11.

таки въ смѣшеніи Луки съ Луціемъ Киринеянином (Дн. 13, 1), учителемъ Антіохійскимъ [1]). Но тогда бы, какъ справедливо замѣчается въ Acta sanctorum, Лука скорѣе перешелъ въ церковную традицію съ именемъ „Киринейца“, а не «Антіохійца» [2]). Липсіусъ основаніемъ для этого преданія считаетъ древнее чтеніе 28 ст. 11 гл. въ кодексѣ D: *συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν* [3]). Но вопросъ въ томъ, нужно ли считать это чтеніе первоначальнымъ, или, что вѣроятнѣе, произвольной интерполяціей для распространенія разсказа, какими обилуетъ кодексъ D. Непредзанятый же характеръ этой интерполяціи, по мысли Шмидта, заставляетъ вѣрить, что интерполяторъ не хотѣлъ внести въ разсказъ свою собственную выдумку, а для воззрительности его воспользовался уже общераспространеннымъ извѣстіемъ о происхожденіи св. Луки изъ Антіохіи, при чемъ ему представлялось само собой понятнымъ, что Лука долженъ былъ лично пережить событія въ Антіохіи [4]). Добавленіе въ кодексѣ D должно служить отсюда лишь новымъ показателемъ въ пользу древности и достовѣрности разбираемаго церковнаго преданія. Итакъ, св. Лука, какъ туземецъ, былъ сочленомъ Антіохійской церковной общины. И нельзя сказать, чтобы св. Лука въ своемъ повѣствованіи о движеніи христіанской миссіи не обнаруживалъ особеннаго интереса къ своей родной общинѣ [5]). Онъ отмѣчаетъ время и путь проникновенія христіанства въ Антіохію (Дн. 11, 19), указываетъ самый порядокъ, въ какомъ совершалось распространеніе тамъ христіанства (11, 19—21) и даетъ обстоятельныя свѣдѣнія объ окончательномъ утвержденіи христіанской вѣры въ Антіохіи (11, 22—23). А сердечный и торжественный тонъ, какимъ онъ сообщаетъ объ утвержденіи Ап. Варнавой церкви въ Антіохіи и даетъ характеристику его личности (11, 23—24), заставляетъ предполагать, что все это совершалось на глазахъ св. Луки, и позволяетъ намъ возводить тѣсное отношеніе Дѣописателя съ Антіохійской церковной общиной къ самому ея началу. Мало этого. Онъ развертываетъ предъ читателями картину внутренняго состоянія Антіохійской общины, указывая, какимъ условіямъ обязана она своимъ возвышеніемъ до второй митрополіи христіанства послѣ Іерусалима. Такъ, онъ не проходитъ молчаніемъ важнѣйшій моментъ въ исторической жизни христіанства—появленіе въ Антіохіи

---

[1]) Bibl. sches Realwörterbuch, Art. Lucas.
[2]) Octobr. t. VIII, s. 283.
[3]) Op. cit. t. III, s. 355.
[4]) Op. cit., s. 101.
[5]) Противъ Лекебуша. Op. cit., s. 390.

въ первый разъ названія *христіанинъ* (Дп. 11, 26) [1]), указываетъ на твердую организацію новой общины, которая имѣетъ всю полноту духовныхъ дарованій, своихъ учителей и пророковъ (Дп. 13, 1) и, наконецъ, обладаетъ достаточной матеріальной независимостью (11, 29). Изъ повѣствованія св. Луки расцвѣтъ христіанства въ Антіохіи и превращеніе юной общины въ новый центръ христіанства, появленіе котораго (центра) имѣло важное значеніе въ исторіи развитія христіанской миссіи, получаютъ надлежащее объясненіе. Совершенно напрасно предъявлять къ св. Лукѣ, какъ Антіохійцу, требованія болѣе подробныхъ и обстоятельныхъ извѣстій объ Антіохійской общинѣ. И данныя въ Дѣяніяхъ совершенны достойны очевидца и непосредственнаго наблюдателя событій и, пожалуй, скорѣе всего понятны у человѣка, связаннаго прямыми кровными отношеніями съ изображаемой имъ средой. Интересъ Дѣописателя къ Антіохійской общинѣ, далѣе, не исчерпывается болѣе подробнымъ въ сравненіи съ другими подобными разсказомъ объ учрежденіи и значеніи ея. И въ дальнѣйшемъ повѣствованіи свящ. писатель не опускаетъ безъ упоминанія ничего, что можетъ служить для доказательства отмѣченнаго имъ значенія Антіохійской общины. Эта подробность въ указаніи отдѣльныхъ чертъ участія Антіохійской общины въ движеніи событій (11, 29; 13, 2; 14, 27; 15, 40; 18, 22) понятнѣе всего у писателя — Антіохійца.

Съ принятіемъ указаннаго церковнаго преданія о происхожденіи св. Луки разрѣшается самымъ лучшимъ образомъ вопросъ о языкѣ Дѣописателя. Какъ видно изъ Дѣяній, онъ очень чисто пишетъ по-гречески [2]). Извѣстно, что Антіохія была преимущественно эллинскимъ городомъ. Греческое населеніе нигдѣ не было такъ густо, исключая развѣ только Александрію, какъ въ Антіохіи [3]). Господствующимъ языкомъ былъ греческій [4]). По происхожденію своему язычникъ (Кол. 4, 10, 11, 14), по положенію своему (врачъ) принадлежащій, вѣроятно, къ образованному сословію, св. Лука, конечно, долженъ былъ

---

[1]) Всякое понятіе, разъ оно выражено въ словѣ, получаетъ съ тѣхъ поръ всю свою устойчивость, жизненность. Чрезъ имя, названіе отдѣльный предметъ или цѣлая группа ихъ выдѣляются изъ ряда другихъ, пріобрѣтаютъ самость. Образованіе слова „христіанинъ“ поэтому составляетъ важный моментъ въ исторической жизни христіанства. Оно знаменовало собой, что христіанство получило признаніе въ глазахъ общества, какъ самостоятельная, независимая и отдѣльная отъ іудейства, съ которымъ прежде смѣшивали его, религія.

[2]) Renan. Die Apostel., s. 16.

[3]) Ibid.. s. 240.

[4]) Ibid., s. 250.

научно знать греческій языкъ. Но и съ Еврейскимъ или, точнѣе, съ арамейскимъ языкомъ онъ могъ отчасти познакомиться. Въ Антіохіи жили также Сирійцы, представителями которыхъ и доселѣ остаются Мароните [1]). Изъ обращенія съ ними св. Лука могъ узнать и арамейскій языкъ, который былъ распространенъ въ Сиріи и Палестинѣ. Не этимъ ли объясняется, что онъ переводитъ арамейскія слова на греческій языкъ (1, 19; 4, 36), что при каждомъ арамейскомъ словѣ у него по ассоціаціи подыскивается равнозначущее греческое (9, 36)?— Знаніе св. Лукой арамейскаго языка, туземнаго въ Антіохійской Сиріи и распространеннаго съ немногими модификаціями въ Палестинѣ, доставляетъ Шмидту полнѣйшее убѣжденіе въ достовѣрности церковнаго преданія о родинѣ св. Луки [2]).

Другою яснѣйшею чертою въ жизнеописаніи св. Луки является сообщеніе посл. къ Колос., что онъ былъ по происхожденію своему язычникъ (4, 10, 11, 14). Точное знакомство свящ. Дѣписателя съ географіей Палестины [3]) и въ частности съ расположеніемъ храма іерусалимскаго [4]), что рельефно отражается въ самомъ ходѣ повѣст-

---

[1]) Renan., s. 250.

[2]) Op. cit., s. 104.

[3]) Чтобы не быть голословными, приведемъ нѣсколько примѣровъ изъ Дѣяній для подкрѣпленія нашего положенія. Уже въ 1, 12 намъ встрѣчается точное географическое указаніе, что гора Елеонъ находилась отъ Іерусалима на разстояніи субботняго пути. Талмудисты устанавливали тройное разстояніе, которое дозволялось іудею пройти въ субботу. Среднее изъ нихъ равнялось 2000 лактей, что по переведеніи на греч. мѣру, какъ опредѣляетъ Епифаній (haeres. 66, 82), составляетъ шесть стадій. Въ шесть или пять стадій какъ разъ и опредѣляетъ Флавій (Antiqu. XX, 8, 6 ср. bell. jud. V, 2, 3) разстояніе горы Елеонъ отъ Іерусалима.—Выраженіе Дп. 8, 26: *ὁδὸν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ εἰς Γάζαν* очень точно соотвѣтствуетъ почвенному положенію свящ. земли, такъ какъ Іерусалимъ занимаетъ высшее положеніе въ сравненіи съ Газой, лежащей при морѣ, хотя и расположенной на холмѣ ср. Arrian. Alex. 2, 26: *Ἀπέχει ἡ Γάζα τῆς μὲν θαλάσσης εἴκοσι μάλιστα σταδίους, καὶ ἔστι ψαμμώδης καὶ βαθεῖα εἰς αὐτὴν ἡ ἄνοδος καὶ ἡ θάλασσα ἡ κατὰ τὴν πόλιν τεναγώδης πᾶσα. Μεγάλη δὲ πόλις ἡ Γάζα ἦν καὶ ἐπὶ χώματος ὑψηλοῦ ὤκιστο καὶ τεῖχος περιεβέβλητο αὐτῇ ὀχυρόν. Ἐσχάτη δὲ ᾠκεῖτο, ὡς ἐπ Αἰγύπτου ἐκ Φοινίκης ἰόντι ἐπὶ τῇ ἀρχῇ τῆς ἐρήμου.* У Winer'a, v. *Γάζα*.—Наоборотъ Лука опять очень точно для обозначенія пути отъ Кесаріи въ выше лежащій Іерусалимъ (Winer v. Caesarea) употребляетъ выраженіе *ἀνέβη*. Сп. выраженія *ἀναβάς* и *κατέβη* въ 18, 22.

[4]) Это особенно обнаруживается изъ очень живо написанной имъ сцены народнаго возмущенія противъ Ап. Павла при дверяхъ храма и освобожденія его изъ рукъ толпы римскимъ гарнизономъ (21, 30—35). Дѣписатель,

вованія, въ употребленіи и подборѣ выраженій, близкое знаніе чисто-іудейской внутренней исторіи, а также іудейскихъ обычаевъ и постановленій, свидѣтельствуя объ исторической достовѣрности событій, сообщаемыхъ свящ. писателемъ, возможны не только при туземномъ происхожденіи его, но вытекаютъ частію изъ непосредственнаго изученія имъ Палестины, частію изъ общенія съ очевидцами и личными свидѣтелями Палестинскихъ событій (Ев. 1, 1—2), а наиболѣе изъ близкаго и долгаго общенія съ его учителемъ—великимъ Апостоломъ языковъ. Равнымъ образомъ не можетъ возбуждать никакого сомнѣнія въ языческомъ происхожденіи св. Луки слѣдованіе его въ обозначеніи времени іудейскому календарю (20, 6; 27, 9). Это еще не говоритъ за невольное обнаруженіе еврейскаго склада и направленія мыслей Дѣписателя, какъ это истолковываютъ Тиле [1]) и Шмидтъ [2]). Намъ уже приходилось указывать на всю возможность и естественность усвоенія первенствующими христіанами и изъ язычниковъ именно іудейскаго календаря, пока не сложился свой, чисто христіанскій [3]). Вмѣстѣ съ естественнымъ проникновеніемъ въ христіанскую среду изъ язычниковъ іудейскаго обозначенія перваго дня недѣли (20, 7), одинаково дорогаго какъ для іудео-христіанъ, такъ и для христіанъ изъ язычниковъ, къ послѣднимъ легко могли перейти и другія іудейскія календарныя даты. Синагога въ данномъ случаѣ, сослужившая вообще добрую службу въ смыслѣ сближенія язычниковъ съ іудеями и отчасти подготовившая почву для христіанства,

---

очевидно, прекрасно представляетъ себѣ расположеніе замка Антонія, построеннаго Иродомъ Великимъ, по отношенію къ храму. Со стѣнъ его можно было видѣть все, что дѣлалось во всѣхъ притворахъ храма. Замокъ былъ занятъ постояннымъ римскимъ гарнизономъ, назначеніе котораго и состояло именно въ немедленномъ подавленіи всякихъ попытокъ къ возмущенію, которыя нерѣдко поднимались іудеями, скучившимися въ притворахъ храма. Поэтому для гарнизонной стражи, дѣйствительно, достаточно было одного мановенія, чтобы она тотчасъ же сбѣжала съ своего поста на стѣнахъ крѣпости и подала немедленную помощь Ап. Павлу, попавшему въ руки разъяренной толпы. Дѣписатель настолько точно выдерживаетъ характеръ Иродовой постройки, что не опускаетъ замѣтить, что сходъ съ крѣпости былъ въ формѣ лѣстницы (см. описаніе замка у Флавія въ bell. jud. V, 5, 8) Дѣписатель знаетъ также о существованіи при храмѣ особаго *στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ* (4, 1), начальника храмовой (чисто-іудейской) стражи, который имѣлъ большое значеніе (5, 24, 26), какъ охранитель порядка и спокойствія въ притворахъ храма (Jos. bell. jud. VI, 5, 3).

[1]) Beweis, dass Lucas von Geburt ein Jude war. Stud. u. Krit. 1858 г., s. 764.

[2]) Op. cit., s. 115.

[3]) См. стр. 153 нашего сочиненія.

могла посредствовать въ усвоеніи прозелитами-христіанами и этой частной черты іудейскихъ представленій. Не нужно упускать изъ виду, что въ обоихъ недоумѣнныхъ случаяхъ, гдѣ Дѣписатель пользуется іудейскимъ календаремъ (20, 6, 27, 9), обозначеніе времени дается не безотносительно, а въ приложеніи къ Ап. Павлу, значитъ въ такомъ построеніи повѣствованія, когда Дѣписатель старается по возможности точнѣе выдержать типичный характеръ обстановки, среди которой онъ выводитъ дѣйствующихъ лицъ. Особенно примѣнимо это замѣчаніе къ первому изъ разсматриваемыхъ нами случаевъ. Дѣписателю нужно было сдѣлать понятнымъ для своихъ читателей, почему Ап. Павелъ замедлилъ въ Филиппахъ, и спутники его, пошедшіе впередъ, должны были ждать его въ Троадѣ (20, 5). Онъ и указываетъ причину его въ томъ, что наступили дни опрѣсночные (20, 6), праздникъ іудейскій, соблюдая который въ духѣ христіанской свободы, Апостолъ замедлилъ въ Филиппахъ. Никакъ иначе не могъ выяснить свящ. Дѣписатель, не вводя въ свое повѣствованіе лишнихъ словъ, это замедленіе, какъ обозначившія время отплытія изъ Филиппъ при помощи іудейской календарной даты.

Тиле и Шмидтъ истолковываютъ въ свою пользу и внѣшнее свидѣтельство о происхожденіи св. Луки. Разумѣемъ указанную замѣтку посланія къ Колоссянамъ (4, 14), гдѣ св. Лука противопоставляется другимъ «*обрѣзанныхъ*» спутникамъ и сотрудникамъ Ап. Павла (4, 10—11). Данное мѣсто посл. къ Колоссянамъ читается такъ: «*Привѣтствуетъ васъ Аристархъ, заключенный вмѣстѣ со мною и Маркъ, племянникъ Варнавы... и Іисусъ прозываемый Іустомъ, сущіи отъ обрѣзанія (οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς οὗτοι μόνοι συνεργοὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ, οἵτινες ἐγενήθησάν μοι παρηγορία). Они единственные сотрудники для царствія Божія, бывшіе мнѣ отрадою... Привѣтствуетъ васъ Епафрасъ вашъ. Привѣтствуетъ васъ Лука, врачъ возлюбленный, и Димасъ*». По увѣренію Тиле и Шмидта въ этихъ словахъ посланія вовсе нѣтъ яснаго указанія на языческое происхожденіе св. Луки. Апостолъ, какъ догадывается Шмидтъ вслѣдъ за Гофманомъ, подъ *οἱ ὄντες κτλ.* разумѣетъ не всѣхъ сотрудниковъ своихъ іудейскаго происхожденія, но только такихъ, которые дѣйствовали независимо отъ него. И св. Лука только потому не попалъ подъ рубрику «*сущихъ отъ обрѣзанія*.. , что онъ, какъ принадлежащій къ свитѣ Апостола, необходимо представлялся въ собственномъ смыслѣ сотрудникомъ Апостола [1]). Однако, почему Шмидтъ

[1]) Op. cit., s. 111.

считаетъ Марка и Іисуса (Аристарха онъ исключаетъ) дѣйствующими внѣ связи съ Апостоломъ, хотя онъ въ посл. къ Филимону на ряду съ Лукой, Аристархомъ, Димасомъ опять называетъ Марка, какъ «*своего*» сотрудника (24), непонятно. По замѣчанію Тиле, изъ даннаго мѣста посланія (4, 10, 11) съ такой же послѣдовательностью можно заключать о языческомъ происхожденіи св. Луки, съ какой—о томъ, что ниже упомянутые трое спутниковъ не составляли радости для Павла. хотя онъ даетъ самый лестный отзывъ объ Епафрасѣ (ст. 12 — 13), а Луку называетъ „*возлюбленнымъ*“. Надо умѣть читать между строкъ, резонируетъ Тиле: какъ св. Лука не можетъ быть исключенъ изъ числа сотрудниковъ Ап. Павла, радующихъ его, такъ онъ долженъ мыслиться подъ *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς* [1]). — Тѣмъ не менѣе, хотя и св. Лука, несомнѣнно, принадлежалъ къ числу сотрудниковъ, пріятныхъ для Апостола, какъ и Епафрасъ,—тѣмъ не менѣе выраженія «*они единственные сотрудники для царствія Божія, бывшіе мнѣ отрадою*» нельзя распространять на нихъ. Оно относится только къ ранѣе упомянутымъ, которые были именно «отъ обрѣзанія». И Апостолъ, очевидно, намѣренно оттѣняетъ ту мысль, что они доставляютъ ему утѣшеніе своей миссіонерской дѣятельностію. И это намѣренное добавленіе Апостола, послѣ того какъ онъ назвалъ своихъ сотрудниковъ «*изъ обрѣзанія*», вполнѣ объяснимо, такъ какъ іудео-христіанскіе учители по большей части относились недоброжелательно къ Апостолу, „*проповѣдуя Христа по зависти и любопренію, не чисто, думая увеличить чрезъ то тяжесть узъ ею*“ (Филип. 1, 15, 16 [2]). Если, такимъ образомъ, по прямому контексту рѣчи выраженіе *μόνοι... οἵτινες ἐγενήθησάν μοι παρηγορία* не захватываетъ собою Епафраса, Луку, то также ихъ нельзя относить къ разряду *ὄντων ἐκ περιτομῆς*. Св. Лука въ данномъ мѣстѣ посланія ставится въ одинъ рядъ съ Епафрасомъ, а онъ, какъ основатель церкви Колосской (1, 7), которая въ подавляющемъ большинствѣ образовалась изъ язычниковъ (1, 21, 27; 2, 13), и самъ скорѣе всего вышелъ изъ той же среды, тѣмъ болѣе, что самое имя *Ἐπαφρᾶς* и соотвѣтствующее ему женское *Ἐπαφρώ* встрѣчается въ греческихъ надписяхъ [3]). Это еще лишнее поясненіе къ противоположенію Апостоломъ Епафраса и Луки обрѣзаннымъ спутникамъ своимъ.

Резюмируя нашъ анализъ разобранныхъ біографическихъ свѣдѣній

---

[1]) Stud. u. Krit. 1858 г., s. 765.

[2]) Meyer. Comm. über Kolosser, ad loc. Lange, Der Brief Pauli an die Kolosser, ad loc.

[3]) Meyer. Comm. über die Briefe Colosser ad 1, 7.

о св. Лукѣ, мы можемъ принять за твердо установленное, что свящ. Дѣписатель происходилъ изъ языческой среды великой Антіохіи Сирійской и былъ сочленомъ Антіохійской церковной общины съ самаго ея основанія. Такой логически и фактически обоснованный выводъ изъ церковнаго преданія о св. Лукѣ для нашей задачи—установленія исторической достовѣрности содержанія свящ. книги даетъ очень важные результаты. Согласно съ этимъ выводомъ, Дѣписатель въ продолженіи по меньшей мѣрѣ десятилѣтняго періода, обнимаемаго отдѣломъ его повѣствованія съ 11, 19—16, 9, стоитъ въ непосредственной близости къ главнымъ лицамъ, сообщающимъ направленіе перво-христіанской исторіи, и событіямъ, которыя развиваются буквально у него на глазахъ. Онъ лично наблюдаетъ важнѣйшій моментъ въ исторіи христіанства—появленіе новаго центра христіанской жизни въ Антіохіи, что сопровождалось столь важными послѣдствіями для обще-христіанской жизни. Онъ переживаетъ это важное десятилѣтіе, полное столь выдающихся событій (пріобщеніе Павла къ Антіохійской общинѣ, первое его благовѣстническое путешествіе вмѣстѣ съ св. Варнавой, Апостольскій соборъ), съ сознательнымъ участіемъ въ нихъ въ качествѣ сочлена Антіохійской церкви. Наконецъ, по отношенію къ послѣдней части свящ. книги, посвященной Ап. Павлу, (16, 9—28 гл.) отчасти можно утверждать, что ни одинъ изъ спутниковъ Ап. Павла, даже св. Тимоѳей, по своимъ личнымъ отношеніямъ не былъ настолько способенъ дать подробную исторію дѣятельности Апостола, доходящую до самаго начала ея, какъ св. Лука.—Съ другой стороны, такъ какъ христіанская исторія съ самаго начала Антіохійскаго ея періода переходитъ въ языческую среду, обнаруживается въ явленіяхъ, имѣющихъ непосредственное отношеніе къ языческому міру, то и интересъ къ ней, напряженное вниманіе и наблюденіе за движеніемъ ея легче всего могли возникнуть у христіанина, вышедшаго изъ той же языческой среды и кровно связаннаго съ ней. Въ языческомъ происхожденіи свящ. Дѣписателя мы можемъ находить твердую опору точности и тщательности его наблюденія надъ ходомъ христіанской исторіи, которая была такъ близка его сердцу, такъ непосредственно захватывала его.

Новое, столь же ясное біографическое извѣстіе о св. Лукѣ касается его профессіи. Св. Лука по своему общественному положенію былъ врачемъ (Кол. 4, 14) [1]).

---

[1]) Кромѣ врачебной профессіи преданіе приписываетъ св. Лукѣ живописное или, лучше сказать, иконописное искусство. Первый слѣдъ этого

Въ экзегетической литературѣ существуетъ попытка отвергнуть

преданія встрѣчается въ исторіи Ѳеодора чтеца, писателя первой половины шестаго вѣка, но оно восходитъ ко времени нѣсколько ранѣйшему, какъ это видно изъ замѣчанія самаго Ѳеодора. Онъ пишетъ, что Евдокія (жена Ѳеодосія II-го) прислала изъ Іерусалима царственной сестрѣ своей Пульхеріи икону Богоматери, написанную Евангелистомъ Лукой (*ἡ Εὐδοκία τῇ Πουλχερίᾳ τὴν εἰκόνα τῆς Θεομήτορος, ἣν ὁ Ἀπόστολος Λουκᾶς καθιστόρησεν, ἐξ Ἱεροσολύμων ἀπέστειλεν* (Theodori Lectoris eccl. hist. 1, 1. Migne, ser. graec. t. 86, col. 165). Это извѣстіе показываетъ, что преданіе существовало въ первой половинѣ V вѣка. Правда, исторія Ѳеодора чтеца не дошла до насъ въ полномъ видѣ, но лишь въ извлеченіяхъ, тѣмъ не менѣе игнорировать ихъ нѣтъ никакого основанія. Сначала въ наукѣ эти извлеченія относили ко времени очень позднему, приписывая ихъ историку XIV в. Никифору Каллисту, такъ какъ въ рукописяхъ эта выдержка открыта съ слѣдующимъ заглавіемъ: *ἐκλογοὶ ἀπὸ φωνῆς Νικηφόρου Καλλίστου*, какъ и въ русскомъ изданіи: „извлеченія изъ церковной исторіи Ѳеодора чтеца по изложенію Никифора Каллиста“. Но теперь это мнѣніе должно потерять свое значеніе, потому что доказано, что Никифоръ Каллистъ не зналъ полной исторіи Ѳеодора чтеца, а владѣлъ какъ разъ тѣми же извлеченіями изъ Ѳеодора, какія сохранились и до насъ въ дошедшихъ рукописяхъ. Ими пользовался хронографъ Ѳеофанъ, слѣдовательно еще за нѣсколько столѣтій до Никифора (А. П. Лебедевъ. Греческіе церковные историки, Москва, 1890 г., стр. 219–220). Но тутъ возникаетъ такого рода недоумѣніе: почему ни Іоаннъ Дамаскинъ въ своей защитѣ иконъ, ни отцы седьмаго Вселенскаго собора не ссылаются на извѣстіе Ѳеодора объ иконѣ Богоматери, писанной св. Лукой, какъ на сильнѣйшій аргументъ противъ иконоборцевъ? Недоумѣніе вполнѣ понятное и законное, объясненіе котораго возможно при разнаго рода догадкахъ и соображеніяхъ. Можетъ быть, свидѣтельство Ѳеодора не приводилось потому, что оно было слишкомъ извѣстно всѣмъ въ Константинополѣ, гдѣ была самая икона, можетъ быть и потому, что въ немъ говорилось только о существованіи иконъ, а не о почитаніи ихъ, противъ чего въ сущности возставали иконоборцы, не отвергая самаго факта существованія ихъ, можетъ быть зависѣло отъ невозможности подтвердить какими-либо иными параллельными данными это преданіе (П. С. Казанскій. Лука Евангелистъ, какъ иконописецъ. Древности. Труды Моск. Археолог. общ. 1869 г. т. 2, стр. 47). Во всякомъ случаѣ указанное недоумѣніе не можетъ ослаблять силы самаго преданія. Дѣло въ томъ, что въ письмѣ, связываемомъ (будто бы ложно) съ именемъ Іоанна Дамаскина, къ императору Константину Копрониму, указывается на изображеніе Богоматери, вышедшее изъ подъ руки Евангелиста Луки и присланное имъ къ Ѳеофилу (*βλέπε μοὶ καὶ τὸν εὐαγγελιστὴν καὶ Ἀπόστολον Λουκᾶν οὐχὶ τοῦ παναχράντου καὶ ἀνεπαρθένου Μαρίας τὴν τιμίαν εἰκόνα ἀνεστόρησε καὶ πρὸς Θεοφυλον ἔπεμψε*; Joan. Damasc. Opera t. I, s. 618; edit. Lequien, Venet. 1748). Пусть это письмо и въ самомъ дѣлѣ не принадлежитъ Іоанну Дамаскину, но оно отъ того нисколько не теряетъ своей цѣнности. Оно писано не-

тожество врача Луки, упоминаемаго въ посл. къ Колоссянамъ, съ

сомнѣнно ранѣе седьмаго Вселенскаго собора, потому что направлено противъ Копронима (741—745) и ссылается только на шестой Вселенскій соборъ. Авторитетность разбираемаго нами преданія такимъ образомъ лишь увеличивается. Есть свидѣтельство, что въ частныхъ бесѣдахъ съ иконоборствующими императорами защитники церковнаго ученія указывали на икону Богоматери, писанную Евангелистомъ Лукой. Такъ въ житіи Стефана Новаго, скончавшагося мученически за святыя иконы въ 757 г. (а оно написано спустя лишь 20 л. послѣ его кончины), говорится, что патр. Германъ еще въ то время, какъ Левъ Исаврянинъ въ первый разъ высказалъ свое намѣреніе преслѣдовать почитаніе св. иконъ, указывалъ ему между прочимъ на то, что икона Богоматери писана Евангелистомъ Лукой и прислана изъ Іерусалима въ Константинополь (Acta sanct. подъ 28 Ноября). Между твореніями Іоанна Дамаскина находится посланіе къ Ѳеофилу (829—842) которое на самомъ дѣлѣ будто принадлежитъ тремъ патріархамъ Іову Александрійскому, Христофору Антіохійскому и Василію Іерусалимскому, съ указаніемъ на то, что Сама Дѣва Марія одобрила свое изображеніе, сдѣланное Евангелистомъ Лукой и представленное Ей (Ioan. Damasc. op. t. I, s. 631). Симеонъ Метафрастъ въ началѣ X вѣка въ своемъ жизнеописаніи Евангелиста Луки замѣчаетъ: „особенно отрадно то, что Лука человѣческій видъ Христа моего и образъ Той, Которая родила Его и дала Ему человѣческое естество, первый изобразилъ воскомъ и красками, передалъ, чтобы чтили ихъ даже до сего времени, почитая недостаточнымъ для любви своей, если онъ любимыхъ не будетъ созерцать въ изображеніяхъ и иконахъ, что свидѣтельствуетъ о силѣ его любви. И это сдѣлалъ не для себя только, но и для всѣхъ вѣрныхъ и любящихъ Христа“ (лат. пер. въ Acta sanct.). Въ менологіи императора Василія II-го (976—1025) Лука Евангелистъ названъ врачемъ и живописцемъ (ζωγράφος); ζωγραφικὴν ἐπιστήμην приписываютъ св. Лукѣ и большія греческія минеи (Lipsius). Никифоръ Каллистъ пишетъ: „вторый храмъ (выстроенный Пульхеріей) Одигитріевскій. Въ немъ она поставила икону Матери Слова, присланную изъ Антіохіи (?), которую божественный Апостолъ Лука написалъ своими руками еще при жизни Богоматери. Она видѣла сію картину и дала благодать своему изображенію. Эта икона сначала была на мѣстѣ, которое называется Тривуналъ, гдѣ совершались чудеса, какія и нынѣ бываютъ. Потомъ Пульхерія озаботилась, чтобы въ семъ храмѣ въ третій день седьмицы совершалось всенощное бдѣніе и молитвословіе, что и доселѣ сохраняется“ (*Λεύτερος ὁ τῶν Ὁδηγῶν ἐστιν· ἐν ᾧ τὴν ἐξ Ἀντιόχου* (? см. напротивъ XIV, II) *σταλεῖσαν εἰκόνα τῆς τοῦ Λόγου μητρὸς ἀνετίθει, ἣν Λουκᾶς ὁ θεῖος ἀπόστολος χερσὶ καθεστόρει, ζώσης ἔτι, καὶ τὸν τόπον ὁρώσης, καὶ τὴν χάριν τῇ μορφῇ ἐνιείσης. Ἣ δή τις εἰκὼν ἐν τῷ Τριβουναλίῳ λεγομένῳ πρώτως τὸ ἐς δεῦρο τελούμενον αὐτῇ διεπράξατο. ἐφ' ᾧ καὶ τὴν τρίτην τῶν ἡμερῶν τὴν παννηχίδα καὶ τὴν λιτὴν ἐνομοθέτει τελεῖσθαι· ὅ δὴ καὶ ἐς δεῦρο ὁρᾶται τηρούμενον* (Hist. eccl. XV, 14; Migne t. 147, s. 44). Въ другомъ мѣстѣ своей исторіи Никифоръ Каллистъ распространяетъ преданіе о св. Лукѣ, какъ иконописцѣ, приписывая ему изображеніе и

Дѣписателемъ, Кальвинъ приводитъ такое соображеніе: «et notiorem fuisse judico (Lucam euangelistam), quam ut opus fuerit tali indicati-

---

первоверховныхъ Апостоловъ (*Φασὶ δὲ αὐτὸν πρώτιστον τὴν τὲ Χριστοῦ εἰκόνα καὶ τῆς αὐτὸν θεοπρεπῶς τεκούσης, ἔτι δὲ καὶ τῶν κορυφαίων ἀποστόλων, διὰ ζωγραφικῆς ἱστορῆσαι τέχνης*, Hist. eccl. II, 43, Migne, t. 145 s. 876).—Возводить къ столь древнему времени изображеніе Богоматери со стороны такъ сказать археологической нѣтъ, кажется, препятствій. Священныя изображенія вообще допускались христіанскою церковью съ самыхъ первыхъ временъ христіанства. Евсевій, описывая видѣнное имъ самимъ изваянное изображеніе Спасителя, сдѣланное женою кровоточивой, получившей исцѣленіе отъ Христа, прибавляетъ: „нѣтъ ничего удивительнаго, что въ старину благодѣтельствованные Спасителемъ язычники дѣлали такого рода вещи. Мы уже разсказывали, что посредствомъ красокъ на картинахъ сохранены также лики Апостоловъ Петра и Павла, да и Самаго Христа. Вѣроятно древніе, слѣдуя обычаю язычниковъ, выражали такимъ образомъ уваженіе ко всѣмъ безъ различія благодѣтелямъ“ (Hist. eccles. VII, 18). Открытыя въ катакомбахъ изображенія несомнѣнно восходятъ до втораго вѣка. Но прямаго свидѣтельства о существованіи изображеній Богоматери въ первые вѣка христіанства нѣтъ, какъ и противъ этого. Августинъ пишетъ: „Мы не знаемъ лица Дѣвы Маріи, отъ Которой безмужно и нетлѣнно чудеснымъ образомъ родился Христосъ. Мы не видѣли очертанія внѣшняго вида Лазаря, ни Виѳаніи, ни гроба, ни того камня, который Христосъ велѣлъ отвалить, когда воскрешалъ Лазаря, ни новаго памятника, изсѣченнаго въ скалѣ, откуда Онъ Самъ воскресъ, ни горы Масличной, откуда Онъ вознесся на небо: и не видѣвъ, мы не знаемъ, такъ ли все, какъ мы представляемъ, вѣроятнѣе, что совсѣмъ не такъ. Вѣримъ, что Господь Іисусъ Христосъ родился отъ Дѣвы, имя Которой Марія. Но такое ли лице имѣла Марія, какое представляется въ умѣ нашемъ, когда мы бесѣдуемъ съ Ней или вспоминаемъ Ее, мы не знаемъ этого и не убѣждены въ этомъ. Можно сказать, сохраняя вѣру, можетъ быть Она имѣла такое лице, а можетъ быть и не такое. Вѣра требуетъ только признавать, что Христосъ родился отъ Дѣвы“ (Neque novimus faciem virginis Mariae, ex qua ille (Christus) a viro intacta, neque in ipso partu corrupta, mirabiliter natus est. Nec quibus membrorum lineamentis fuerit, nec Bethaniam, nec sepulchrum lapidemque illum, quem removeri jussit, cum eum resuscitaret, videmus; nec monumentum novim, excisum in petra, unde ipse resurrexit, nec montem Oliveti, unde ascendit in coelum: neque omnino scimus, quicumque ista non vidimus, an ita sunt, ut ea cogitamus; imo vero probabilius existimamus non esse ita. Credimus Dominum Iesum Christum natum de Virgine, quae vocabatur Maria. Utrum autem illa facies Mariae fuerit, quae occurrerit animo, cum ista loquimur aut recordamur, nec novimus omnino, nec credimus. Itaque hic salva fide licet dicere, forte talem habebat faciem, forte non talem: forte autem de Virgine natus est Christus, nemo salva fide christiana dixerit. (Aug. opera, de Trinit. VIII, 7. Ed. Paris. 1694 г., t. VIII, col. 870). Но было бы большой натяжкой мысли заключать изъ этихъ словъ Августина, что въ его время не

one (ὁ ἰατρός) et splendiori elogio fuisset insignitus» [1]). Итакъ онъ полагаетъ, что св. Лука, какъ Евангелистъ, былъ гораздо извѣстнѣе, нежели какъ врачъ, и что послѣдній, въ случаѣ его тожества съ Евангелистомъ Лукой, въ данномъ мѣстѣ (посл. къ Колосс.) былъ бы обозначенъ болѣе блестящимъ эпитетомъ. Но при этомъ Кальвинъ, кажется, упускаетъ изъ вида, что св. Лука во время отправленія Апостоломъ посланія къ Колоссянамъ еще не успѣлъ прославиться, какъ писатель. Если онъ уже и написалъ свое Евангеліе, то во всякомъ случаѣ оно еще не было настолько распространено, чтобы св. Лука могъ получить громкую извѣстность въ качествѣ Евангелиста. Поэтому ранѣе неизвѣстный Колоссянамъ Лука, такъ какъ они не видѣли лица апостола Павла (2, 1), а потому и не знали его неразлучнаго спутника—св. Луку, не могъ быть ближе опредѣленъ для Колоссянъ, какъ чрезъ указаніе на его профессію. Въ посла-

---

было изображеній Богоматери. Ясный и прямой смыслъ ихъ тотъ, что Августинъ и его современники не видѣли лица Богоматери, какъ не видѣли и новаго памятника, изсѣченнаго въ скалѣ, изъ которой воскресъ Христосъ. Но онъ на столько же далекъ отъ отрицанія существованія изображеній Богоматери, на сколько отъ отрицанія послѣдняго памятника.— Въ одномъ изъ лондонскихъ журналовъ 1864 г. (The Art Journal) и въ январскомъ номерѣ 1894 г. Парижскаго археологическаго журнала Notes d' Art et d' Archeologie помѣщено описаніе новооткрытой въ нынѣшнемъ столѣтіи иконы Божіей Матери, начертанной Евангел. Лукой. Икона представляетъ собой изображеніе Пресвятой Богородицы съ Богомладенцемъ. На покровѣ головномъ написаны слова: *„Іисусова Марія, Одигитрія“*, а около изображеній слова: *„Мой духъ радуется въ Богѣ Израилевѣ: мои очи видѣли Іисусову Марію. Да будутъ намѣренія сердца моего угодны Іисусовой Маріи. Помажь главу мою елеемъ и ниспосли миръ рабу твоему Лукѣ предъ очами Іисусовой Маріи. Іисусова Марія подкрѣпи раба Твоего Луку провозвѣстить имя Твое“*. На обратной сторонѣ разобраны надписи, которыя, очевидно, были дѣлаемы въ различные періоды обладателями иконы, обозначавшими о томъ и о подлинности иконы шрифтомъ каждый своей эпохи, — хотя надписи эти расположены не въ хронологическомъ порядкѣ, ибо надписывались и подписывались около древнѣйшей, находящейся на срединѣ доски и приписываемой св. Ап. Іоанну Богослову. Ясно видны имена: Поликарпа (Смирнскаго ?), Евдокіи, супруги императора Θеодосія, а сверху Макарія епископа Іерусалимскаго и Модеста Дуацеса, бывшаго настоятелемъ Θеодосійскаго монастыря въ Іерусалимѣ въ VII в. (См. въ „Радости Христіанина“ 1894 г. кн. IV. О первой иконѣ Божіей Матери. Стр. 362—375).—Преданіе о св. Лукѣ, какъ начертателѣ иконы Богоматери, сохраняется донынѣ въ церкви Греческой, Латинской и Русской.

[1]) См. у Winer'a. Bibl. Realwörterbuch v. Lucas.

ніи къ Тимоѳею, который близко зналъ св. Луку, послѣдній упоминается безъ ближайшаго опредѣленія своей личности (II, 4, 10). Тожество же обоихъ личностей, упоминаемыхъ подъ однимъ именемъ Луки въ посл. къ Колосс. и Тимоѳею, несомнѣнно. Это подтверждается тожествомъ историческаго положенія, въ какомъ является св. Лука и тамъ, и здѣсь: онъ одинаково выступаетъ въ качествѣ спутника и сотрудника св. Павла (ср. Филим. 24). Удивительно, далѣе, какого «Splendius elogium» ожидаетъ Кальвинъ при упоминаніи объ Евангелистѣ Лукѣ въ посл. къ Колосс., когда тамъ и безъ того къ ὁ ἰατρός прибавлено ὁ ἀγαπητός. Не только болѣе блестящаго, но даже и этого эпитета мы не встрѣчаемъ при имени Луки—Евангелиста и Дѣписателя—въ посланіяхъ къ Тимоѳею и Филимону. Тѣмъ не менѣе церковная древность не смущалась отсутствіемъ въ посланіяхъ ближайшаго и болѣе почетнаго опредѣленія имени св. Луки, какъ Евангелиста и Дѣписателя, и единогласно отожествляла послѣдняго съ Лукой-врачемъ (Fragm. Murat. lin. 3 ed. Hesse. Iren. Adv. haer. III. 14, 1; Eus. hist. eccl. III, 4, 7; Hier. vir. illustr. 7) [1]).

Въ позднѣйшихъ словахъ церковные ораторы, допуская такъ называемую игру словъ, пользуются извѣстіемъ о св. Лукѣ, какъ врачѣ, чтобы возвести мысль своихъ слушателей къ представленію о томъ духовномъ врачеваніи, какое принесъ многимъ душамъ блаженный Лука. Такъ въ словѣ св. Астерія Амасійскаго читаемъ: «Лука, врачъ не столько тѣлесъ, сколько душъ, передалъ намъ письменно насто-

---

[1]) За тожество Луки-врача съ Евангелистомъ и Дѣписателемъ свидѣтельствуютъ нѣкоторыя слова и выраженія, встрѣчающіяся въ его произведеніяхъ, особенно по параллельному сопоставленію ихъ съ евангеліями Мѳ. и Мрк.; св. Лука пользуется врачебнымъ медицинскимъ языкомъ, гдѣ тѣ употребляютъ простыя вульгарныя выраженія. Такъ, ἀσθενοῦντας (Лук. 4, 40) вм. κακῶς ἔχοντας (Мато. 8, 16; Марк. 1, 34), ὑγιαίοντας (Лук. 5, 31) вм. ἰσθύοντας (Мѳ. 9, 2; Марк. 2, 17), χρείαν ἔχοντας θεραπείας (Лук. 9, 11) вм. ἀῤῥώστους (Мѳ. 14, 14). Вмѣсто ἰάθη ὁ παῖς (Мѳ. 8, 13) Лука пишетъ εὗρον τὸν ἀσθενοῦντα δοῦλον ὑγιαίοντα; вм. κατέκειτο πυῤῥέσουσα (Мр. 1, 30) ἦν συνεχομένη πυρετῷ μεγάλῳ (Лк. 4, 38). А это послѣднее πυρετῷ μεγάλῳ, равно какъ въ Дн. (13, 14) ἀχλύς, по свидѣтельству Галена, принадлежатъ къ техническимъ медицинскимъ терминамъ, суть ὀνόματα τέχνικα (см. Acta sanct. Octobris, VIII, s. 285). Въ Дѣяніяхъ еще доказательства медицинскихъ познаній св. Луки: сочетаніе лихорадочныхъ припадковъ съ диссентеріей (Дн. 28, 8), βάσεις и σφυρά въ Дн. 3, 7 (см. Hippocrates, s. 637), инкрустація, причиняемая офтолміей (9, 18), σκοληκόβρωτος 12, 23 (см. у Фаррара, Ап. Павелъ. прим. 844)

ящее повѣствованіе, не какъ простой разсказъ, но какъ врачеваніе для одержимыхъ недугомъ высокомѣрія» [1]).

Въ «гомиліи» Павла діакона церковный ораторъ на основаніи созвучія дѣлаетъ соотношеніе отъ врачебной профессіи св. Луки къ значенію его имени на латинскомъ языкѣ [2]).

Цѣнность указанной черты изъ біографіи св. Луки опредѣляется для изслѣдователя Дѣяній по стольку, по скольку она способствуетъ выясненію характерныхъ особенностей самой свящ. книги. И, дѣйствительно, очень любопытная отличительная особенность Дѣяній въ ряду другихъ книгъ свящ. канона получаетъ, благодаря отмѣченному извѣстію о св. Лукѣ, наилучшее освѣщеніе и не даетъ оружія въ руки отрицательной критики. Это-чистый и даже изящный стиль греческаго языка, на которомъ написаны Дѣянія. Значеніе общественнаго положенія св. Луки достаточно было оцѣнено въ указанномъ отношеніи патристической древностью. Такъ, Оригенъ останавливался въ недоумѣніи предъ складомъ и построеніемъ рѣчи посланія къ Евреямъ. Его удивлялъ изящный покровъ чистой греческой рѣчи, длинныя округленныя предложенія, плавное теченіе рѣчи безъ всякихъ перерывовъ, чѣмъ это посланіе столь замѣтно отличается отъ прочихъ посланій Ап. Павла. Поэтому онъ отказывался усвоять самое изложеніе посланія Ап. Павлу, «который самъ себя называетъ неискуснымъ въ словѣ, т. е. въ выраженіи», и скорѣе согласенъ приписать его, сообразно съ преданіемъ, св. Лукѣ, очевидно, предполагая у послѣдняго болѣе свободное владѣніе греческимъ языкомъ въ виду его образованности [3]). Ранѣе Оригена Климентъ Алексан-

[1]) Увѣщаніе къ покаянію. Богослов. Вѣстн. 1893 г. Январь, стр. 2.

[2]) Non immerito iste tale sortitus est nomen Lucas quidem Aeolice, in nostra autem lingua interpretatur consurgens sive elevans. Recte itaque consurgens sive elevans dicitur. Не напрасно ему выпало на долю такое имя Луки по эолически, на нашемъ языкѣ оно означаетъ „возставляющій, возвышающій“. Итакъ, справедливо называется онъ „возставляющимъ, поднимающимъ“ отъ болѣзни. (Migne, ser. lat. t. 95, s. 1531).

[3]) По Евсевію Оригенъ въ своихъ бесѣдахъ на посл. къ Евреямъ говоритъ: „образъ рѣчи въ посланіи, надписанномъ къ Евреямъ, не имѣетъ простоты, свойственной Апостолу, который самъ себя называетъ неискуснымъ въ словѣ т. е. въ выраженіи. Это посланіе по составу рѣчи чисто греческое... Если бы мнѣ объявить свое мнѣніе, я сказалъ бы, что это мысли апостола, а выраженія и составъ рѣчи принадлежатъ кому нибудь другому, который записалъ разсказанное учителемъ... Дошедшія до насъ сказанія свидѣтельствуютъ, что, по однимъ, посланіе написано бывшимъ епископомъ Римскимъ Климентомъ, а по другимъ, писателемъ Евангелія и Дѣяній—Лукой. (Церк. ист. VI, 25)“.

дрійскій высказалъ мысль, что посланіе къ Евреямъ тщательно переведено на греческій языкъ съ первоначальнаго еврейскаго именно Лукой [1]). Вслѣдъ за Климентомъ и Оригеномъ то же повторилъ и и Евсевій [2]), который сохранилъ для насъ свидѣтельство обоихъ своихъ предшественниковъ.—Еще яснѣе сопоставляется отличное знаніе св. Лукой греческаго языка съ его образованностью по самому его положенію, какъ врача, у самого же Евсевія [3]) и Іеронима. «Древніе церковные толкователи, пишетъ онъ, предали намъ, что Евангелистъ Лука былъ весьма свѣдущъ въ врачебномъ искусствѣ и зналъ лучше греческій, чѣмъ еврейскій языкъ; отсюда и рѣчь его, какъ въ Евангеліи, такъ и въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ, т. е. въ той и другой книгѣ, изящнѣе, носитъ на себѣ отпечатокъ тогдашняго краснорѣчія и отличается болѣе греческими, чѣмъ еврейскими признаками» [4]). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «Lucas igitur, qui inter omnes euangelistas graeci sermonis eruditissimus fuit, quippe ut medicus» (потому что онъ былъ врачемъ [5]). По замѣчанію Θеофилакта, св. Лука былъ вообще „богатъ внѣшней мудростію» [6]), т. е. получилъ хорошее греческое образованіе. Приписываемая Симеону Метафрасту *ὑπόμνημα εἰς Λουκᾶν* заставляетъ св. Луку даже посѣщать школы въ Греціи и Египтѣ, пройти цѣлый систематическій курсъ школьной эрудиціи, грамматической и риторической, пріобрѣ-

---

[1]) Посланіе Павла къ Евреямъ было написано имъ, говоритъ (Климентъ) на еврейскомъ языкѣ, Лука же, по тщательномъ переводѣ, его, издалъ для Еллиновъ (Евсевій Церк. Ист. VI, 14). Adumbr. in 1 Petri (ex opere Clementis Alexandrini, cujus titulus est *περὶ ὑποτυπώσεων*): Lucas... Pauli ad Hebraeos interpretatus epistolam. См. у Zahn'a, Forschung. zur Gesch. d. neut. Kanons, th. III: supplementum Clementinum. Erlangen, 1884 г., s. 83.

[2]) Такъ какъ Павелъ бесѣдовалъ письменно съ Евреями на отечественномъ языкѣ, то одни говорятъ, что его посланіе перевелъ Евангелистъ Лука, а другіе, что Климентъ. (Церк. Ист. III, 38).

[3]) Eus. suppl. quaest. euang. ad Steph. bei Mai N P. B. IV, 1, 270: *οὐ μὴν ἀλλὰ πρὸς τῷ κατὰ φύσιν ἑλληνικῷ τῶν ἀνδρῶν ἐπήγετό τι πλέον ὁ Λουκᾶς ἐν λόγοις ἅτε ἰατρικῆς ἔμπειρος ὢν ἐπιστήμης.*

[4]) „Euangelistam Lucam tradunt veteres ecclesiae tractatores medicinae artis fuisse scientissimus et magis graecas litteras scisse quam hebraeas. Unde et sermo ejus tam in euangelio quam in actibus apostolorum, id est in utroque volumine, comptior est et secularem redolet eloquentiam, magisque testimoniis graecis utitur quam hebraeis" (comm. in Ies. 6, 9); Migne. Patrol. ser. lat. t. XXIV, col. 98.

[5]) Epist. 20, 4 ad Damas. Migne. Patrol. ser. lat. t. XXII, col. 378.

[6]) *τὴν ἔξω σοφίαν πολύς*.. (Theophilacti. Proöm. in Luc. Migne, t. 123, col. 685).

сти широкія познанія въ философіи и этикѣ и усвоитъ искусство краснорѣчія. Послѣ такой предварительной подготовки св. Лука избралъ себѣ «прекраснѣйшую и гуманнѣйшую профессію-врача» [1]).— Конечно, подобныя подробности о св. Лукѣ представляютъ собой лишь поздпѣйшее наслоеніе церковнаго преданія, столь неизбѣжное риторическое распространеніе его, но для насъ здѣсь важна основная мысль, комбинирующая эти подробности на почвѣ извѣстія о врачебномъ искусствѣ св. Луки и наблюденія надъ изящнымъ стилемъ греческой рѣчи въ его произведеніяхъ. Вездѣ эта послѣдняя особенность произведеній св. Луки ставится въ связь съ его профессіей врача, само собой предполагающей научное образованіе св. Луки въ греческомъ духѣ. И новѣйшая наука признаетъ, что показанія повѣствованій св. Луки о своемъ писателѣ вполнѣ соотвѣтствуютъ званію врача, которымъ надѣляетъ его посл. къ Колоссянамъ. И она тутъ опять таки обращаетъ вниманіе на внѣшнюю форму его языка— чистую и литературно обработанную [2]).

Въ Дѣяніяхъ св. Лука выступаетъ въ первый разъ во время втораго благовѣстническаго путешествія Ап. Павла, когда тотъ примкнулъ къ Апостолу въ качествѣ его спутника и повелъ повѣствованіе отъ лица «*мы*» (16, 10). Съ этимъ вполнѣ согласуются и свидѣтельства посланій о св. Лукѣ, гдѣ онъ поставляется въ числѣ сотрудниковъ Апостола (Колосс. 4, 14; 2 Тим. 4, 10; Филим. 24), окружающихъ его. Ранѣе мы указали основанія, по которымъ съ правомъ можно отыскивать ясный слѣдъ св. Луки въ Антіохійской церковной общинѣ, сочленомъ которой онъ былъ съ самаго начала ея существованія. Судя по тому, что главными, болѣе или менѣе постоянными, спутниками Апостола въ его благовѣстническихъ путешествіяхъ являются люди испытанные, во-очію обнаружившіе полноту духовныхъ дарованій (Варнава, 11, 24; Сила, 12, 22 сн. 32; Тимоѳей, 16 2), необходимо заключать, что и св. Лука предъ сво-

---

[1]) См. лат. пер. ἐπόμνημα въ Acta sanctorum, Octobr. VIII. s. 310: Adolescentiam itaque attingens, gymnasia frequentabat, quae tum in Graecia erant, tum in Aegypto, ac pulcherrimam apud Graecos eruditionem collegit, grammaticem quidem ac poëticem perfecte assequutus et rhetorices vero, artisque vero dicendi cacumen pertingens, neque in philosophiae dignitatibus alicui cedens, sed logica quidem ad ethicem, ethice vero ad practicem tamquam gradu utens. Jta omnibus bonis incumbens, tandem pulcherrimam simul ac humanissimam medicinam assequitur, idque in tantum, ut ab hac ut plurimum designaretur ac appelaretur.

[2]) Renan, Die Apostel, s. 16.

имъ вступленіемъ въ общество Апостола, былъ извѣстенъ ему, что бы быть принятымъ на «*дѣло служенія*». Это раннѣйшее знакомство св. Луки съ Ап. Павломъ опять таки лучше всего пріурочивать къ періоду ихъ общей жизни въ Антіохіи, съ церковной общиной которой Апостолъ вступилъ въ самыя тѣсныя связи (11, 25, сн. 30; 13, 2). Тѣмъ менѣе основаній приписывать обращеніе Луки въ христіанство Ап. Павлу въ моментъ ихъ встрѣчи [1]), такъ какъ Ап. нигдѣ не называетъ его «*своимъ сыномъ*», какъ это онъ дѣлаетъ по отношенію къ Тимоѳею (1 Тим. 1, 2, 18; Тим. 1, 2) и Титу (1, 4). Такимъ образомъ мы должны отодвигать время обращенія св. Луки въ христіанство какъ можно дальше, по крайней мѣрѣ къ самому

---

[1]) Такъ дѣлаетъ Никифоръ Каллистъ, когда замѣчаетъ: *Θήβαις δ' ἐν ἐπταπύλοις* (?) *τῷ θεσπεσίῳ περιτυχὼν Παύλῳ τὴν πατρῴαν πλάνην ἀπείπατο Χριστῷ προσιὼν* (случайно встрѣтившись въ семивратныхъ Ѳивахъ съ божественнымъ Павломъ, отрекся отеческаго заблужденія, обратившись ко Христу) (Hist. eccl. II, 42. Migne, ser. graec. t. 145, col. 867). Ту же мысль проводятъ и греческія большія минеи, въ которыхъ читаемъ: *Λουκᾶς ὁ μέγας εὐαγγελιστὴς ἦν ἀπο Ἀντιοχείας τῆς Συρίας τῆς μεγάλης. ἰατρὸς τὴν τέχνην καὶ ἄκρως τὴν ζωγραφικὴν ἐπιστάμενος ἐπιστήμην. οὗτος ἐν Θήβαις τῆς Βοιωτίας διάγων καὶ ἰατρεύων ἐπὶ Τ᾽αιανοῦ* (sic) *βασιλέως, ἐνέτυχε τῷ ἁγίῳ Παύλῳ τῷ ἀποστόλῳ καὶ πιστεύσας τῷ Χριστῷ ἀπώσατο τὴν πρώην πλάνην καὶ τὴν περὶ τὰ σώματα θεραπείαν ἀφεὶς τῶν ψυχῶν προσελάβετο*, т. е. Лука, великій Евангелистъ, былъ родомъ изъ великой Антіохіи Сирійской, искусствомъ врачъ и отлично свѣдущій въ живописи; онъ, пришедши въ Ѳивы Беотійскія и занимаясь здѣсь врачевствомъ при царѣ Траянѣ, встрѣтился съ св. Ап. Павломъ и, увѣровавши во Христа, отвергся прежняго заблужденія и, оставивши служеніе тѣлу, предался врачеванію душъ".—Извѣстіе о встрѣчѣ св. Луки съ Апостоломъ значительно запаздываетъ въ пріуроченіи этого факта къ царствованію Траяна. Ап. Павелъ умеръ мученически еще при Неронѣ. Менологій Василія (царствовавшаго отъ 976 до 1025 г.) пріурочиваетъ встрѣчу св. Луки съ Ап. Павломъ къ царствованію Тиверія и мѣстомъ для нея называетъ Ѳивы Македонскія: „Лука евангелистъ, врачъ и живописецъ, происходилъ изъ великой Антіохіи; ушедши въ Ѳивы Македонскія по причинѣ преслѣдованія при Тиверіи царѣ (*ἐπὶ Τιβερίου τοῦ βασιλέως διὰ τὸν διωγμόν*) встрѣтился съ св. Апост. Павломъ (*καὶ ὡς ὑπάρχων εἷς τῶν ἑβδομήκοντα ἀποστόλων*) и какъ одинъ изъ 70 Апп. послѣ довалъ за нимъ и вмѣстѣ съ нимъ возвѣщалъ Христа". Это свидѣтельство въ свою очередь погрѣшаетъ въ указаніи времени и мѣста для первой встрѣчи св. Луки съ Ап. Павломъ сравнительно съ показаніями Дѣяній. Оно относитъ эту встрѣчу ко времени очень раннему, царствованію Тиверія, приписывая вдобавокъ послѣднему какое-то неизвѣстное гоненіе противъ христіанъ. Мѣстомъ для нея оно опять таки указываетъ несуществующій городъ въ Македоніи; извѣстны лишь Ѳивы Беотійскія и Египетскія.

началу возникновенія Антіохійской церкви. Вступленіе св. Луки въ общество спутниковъ Ап. Павла въ Троадѣ заставляетъ, далѣе, думать, что св. Лука до принятія въ христіанство, былъ «прозелитомъ вратъ». И это вотъ почему. Непонятно, какимъ образомъ св. Лука, будучи языческаго происхожденія, могъ быть принятымъ въ спутники Ап. Павломъ въ то самое время, когда послѣдній считаетъ нужнымъ обрѣзать «*ради іудеевъ*», съ которыми ему придется встрѣчаться въ своей благовѣстнической дѣятельности, Тимоѳея, христіанина изъ язычниковъ. Обрѣзаніе св. Тимоѳея представляется въ Дѣяніяхъ фактомъ единичнымъ, который имѣлъ приложеніе только къ Тимоѳею и не распространялся на другихъ спутниковъ Апостола. Соблазнъ отъ спутничества Апостолу св. Луки, бывшаго язычника, не могъ возникнуть у іудеевъ только въ томъ случаѣ, если онъ пришелъ къ христіанству чрезъ посредствующую ступень іудейства. Итакъ, теперь предъ нами стоитъ такого рода вопросъ: когда Лука, этотъ прозелитъ вратъ, принялъ христіанство?

Въ жизнеописаніи св. Луки Симеономъ Метафрастомъ читаемъ: «когда молва (объ Іисусѣ Христѣ) распространилась по всей Іудеѣ и Галилеѣ, тогда и св. Лука, презрѣвши все земное, внезапно объемлется горнимъ, прибываетъ въ Іудею и приходитъ къ Нему, Кого такъ жаждалъ... Съ этого времени онъ дѣлается настоящимъ и истиннымъ ученикомъ Христовымъ» [1]). Не трудно открыть генезисъ мнѣнія объ обращеніи св. Луки въ христіанство Самимъ Іисусомъ Христомъ. Оно составляетъ прямой выводъ изъ церковнаго преданія о принадлежности св. Луки къ сонму 70 Апостоловъ. Первый, дошедшій до насъ, слѣдъ этого преданія находится въ сочиненіи, приписываемомъ (несправедливо) Оригену, «Dialogus de recta in Deum fide». Тамъ мы читаемъ: *Μάρκος καὶ Λουκᾶς ἐκ τῶν ἑβδομήκοντα καὶ δυοῖν ὄντες, Παύλῳ τῷ Ἀποστόλῳ εὐαγγελίσαντο* [2]). Такимъ образомъ, преданіе заставляетъ св. Луку быть благовѣстникомъ и въ нѣкоторомъ родѣ учителемъ Ап. Павла, тогда какъ изъ Дѣяній и посланій, гдѣ св. Лука представляется въ качествѣ спутника и сотрудника Апостола на ряду съ св. Тимоѳеемъ и Титомъ, можно скорѣе получить обратное впечатлѣніе о взаимномъ отношеніи св.

---

[1]) Percurrebat fama universam Iudaeam ac Galilaeam, despectis cunctis inferioribus, superna velociter amplectitur et ad Judaeam accedit, vaditque ad eum, quem concupiscebat... Ab hoc tempore efficitur legitimus ac verus Christi discipulus (Acta sanctorum).

[2]) Sect. I. Origenis opera, ed. Lommatzsch, t. XIV, s. 255.

Луки и Ап. Павла. Но это впечатлѣніе еще не можетъ служить не въ пользу преданія. Извѣстно, что св. Варнава былъ руководителемъ Ап. Павла, посредствуя въ его знакомствѣ съ Антіохійскою церковью (11, 25), выступая впереди Апостола въ началѣ ихъ общей благовѣстнической дѣятельности (13, 2,—7), но потомъ мало-по-малу его личность стала скрываться за личностью Апостола, и св. Варнава сдѣлался скорѣе спутникомъ, чѣмъ руководителемъ Апостола. Въ Acta sanctorum обращается вниманіе на то, что св. Лука своимъ указаніемъ въ прологѣ Евангелія на преданіе *„очевидцевъ и служителей Слова»* (Лк. 1, 2), какъ на источникъ его Евангелія, исключаетъ себя изъ числа такихъ очевидцевъ и тѣмъ указываетъ на невозможность причислять его къ сонму 70 учениковъ Христа [1]). Древнѣйшее церковное преданіе, дѣйствительно, усвояетъ Лукѣ написаніе Евангелія «по слуху». Такъ, Евсевій пишетъ: Евангеліе «начерталъ (Лука), *якоже предаша ему, иже исперва самовидцы и слуги бывшіи Словесе»* (Лк. 1, 2), замѣчая далѣе, что Дѣянія, въ противоположность Евангелію, онъ «написалъ уже не по слуху, но какъ самовидѣцъ» [2]). Евсевій въ данномъ случаѣ имѣетъ предшественника въ лицѣ св. Иринея, который противопоставляетъ Дѣянія, какъ написанныя de visu (Adv. haeres. III, 14, 1), Евангелію, которое передано, по собственному свидѣтельству Луки, со словъ *«очевидцевъ и служителей Слова»* (ibid, III, 14, 2), хотя св. Иринеи и не такъ раздѣльно, какъ Евсевій, проводитъ это противопоставленіе. За то со всей рѣшительностію заявляетъ Мураторіевъ фрагментъ, что св. Лука «dominum tamen nec ipse vidit in carne et idem prout asequi potuit» [3]). Съ тою же мыслію переходитъ преданіе и на западъ. Тертулліанъ называетъ писателя третьяго Еванге-

---

[1]) Octobr. VIII, 284 ср. Winer, v. Lucas.

[2]) Hisc. eccles. ed. Vales. III, 4.

[3]) Ed. Hesse, lin. 6—7. (Господа во плоти самъ не видѣлъ, но имѣлъ возможность изслѣдовать то-же). Замѣчательно между прочимъ совпаденіе: древнѣйшая и безъ сомнѣнія болѣе авторитетная традиція въ лицѣ Папія высказывается почти въ тѣхъ же самыхъ словахъ объ отношеніи къ Іисусу Христу Евангелиста Марка, причисляемаго позднѣйшимъ церковнымъ сознаніемъ на ряду съ Лукой къ 70 Апп. Папій замѣчаетъ о Евангеліи отъ Марка, что Маркъ записалъ рѣчи и Дѣянія Христа не по-порядку, „потому что онъ не слышалъ Господа и не слѣдовалъ за Нимъ“. *Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπο τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ* (Eus. III, 39).

лія и Дѣяній «мужемъ Апостольскимъ» (apostolicus [1]). Іеронимъ, очевидно, лишь повторяетъ Евсевія и св. Иринея, когда говоритъ, что Лука написалъ Евангеліе, какъ слышалъ, Дѣянія же Апостольскія составилъ, какъ видѣлъ», Euangelium, sicut audierat, scripsit: Acta vero Apostolorum, sicut viderat, composuit» [2]). Къ нему примыкаетъ и блаж. Августинъ въ своемъ сочиненіи »de consensu euangelistarum»: Ac ne putaretur, quod attinet ad percipiendum et praedicandum Euangelium, qui eundem Dominum, hic in carne apparentem discipulatu famulante secuti sunt, an ii, qui ex illis fideliter comperta crediderunt; divina providentia procuratum est per spiritum sanctum, ut quibusdam etiam ex illis, qui primos Apostolos sequebantur, non solum annuntiandi, verum etiam scribendi Euangelium tribueretur auctoritas: hi sunt Marcus et Lucas [3]). Впрочемъ единогласное указаніе на свидѣтельство очевидцевъ, какъ на источникъ третьяго Евангелія, не мѣшало церковному преданію ставить писателя его въ рядъ 70 учениковъ Господа-Христа. До насъ дошло нѣсколько перечисленій 70 учениковъ Іс. Христа въ полномъ ихъ составѣ подъ именами Дороѳея, Ипполита. Древность этихъ перечисленій нужно возводить по крайней мѣрѣ къ началу V вѣка (terminus a quo [4]). Одно изъ нихъ надписывается: *σύγγραμμα ἐκκλησιαστικὸν περὶ τῶν ο΄ μαθητῶν τοῦ κυρίου Λοροθέου ἐπισκόπου Τύρου, ἀρχαίου ἀνδρός, πνευματοφόρου, καὶ μάρτυρος γεγονότος ἐν τοῖς καιροῖς Λικινίου καὶ Κωνσταντίνου τῶν βασιλέων.* Въ введеніи къ этому *σύγγραμμα* говорится, что этотъ великій старецъ (Дороѳей) оставилъ намъ свѣдѣнія о 70 ученикахъ Спасителя; онъ причисляетъ къ нимъ преиму-

---

[1]) Adv. Marcion. lib. IV, c. 2. Lucas non apostolus,, sed apostolicus, non magister, sed discipulus.. . (Oehler, II, p. 167).

[2]) Hieronymi opera, Migne. Patr. curs. compl. ser. lat. t. XXIII, col. 619.—Блаж. Ѳеофилактъ передаетъ „жизнь евангелиста Луки по Софронію“ (*κατὰ Σωφρόνιον*), которая съ буквальностію совпадаетъ съ Іеронимомъ: „*Τοιγαροῦν τὸ εὐαγγέλιον καθὼς ἀκήκοεν ἔγραψε. Τὰς δὲ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων, καθὰ ἱστόρησεν αὐτὸς, καὶ συνέταξεν.* (Migne, t. 123, s. 684).

[3]) Avgust. opera. De consensu Euangelistarum, 1, 2. Edit. Paris. 1837, t. III, part. II, col. 1245. Для того, что бы не думали, что существуетъ (нѣкоторое) различіе въ уразумѣніи и проповѣданіи Евангелія, смотря по тому возвѣщаютъ-ли нѣчто тѣ, которые въ качествѣ учениковъ послѣдовали за Самимъ явившимся во плоти Господомъ,—или тѣ, которые повѣрили уже ими точно изслѣдованному,—Божественнымъ Промысломъ было устроено чрезъ Духа Святаго, чтобы даже и нѣкоторымъ изъ тѣхъ, кто послѣдовалъ за первыми Апостолами, былъ сообщенъ даръ не только провозвѣщенія, но и написанія Евангелія: таковые суть Маркъ и Лука.

[4]) Lipsius, B. II, s. 205.

щественно тѣхъ, которые были епископами въ различныхъ провинціяхъ, и о которыхъ упоминаетъ Ап. Павелъ въ своихъ «привѣтствіяхъ» въ концѣ посланій [1]). Вѣроятно, эти «привѣтствія» и служили автору источникомъ и основаніемъ для занесенія извѣстнаго имени въ *σύγγραμμα*. Нѣкоторыя имена въ *σύγγραμμα* повторяются по два раза. Такъ, имя одного и того же Апеллеса, «о которомъ упоминаетъ Апостолъ въ посл. къ Римлянамъ», помѣчено подъ номеромъ 24 и 28, хотя мѣста ихъ епископскихъ служеній указываются различно. То же самое явленіе наблюдается относительно Тихика (№ 53 и 61) и Аристарха (№ 64 и 68). Евангелистъ Маркъ (№ 14), повидимому отличается отъ Марка, называемаго Іоанномъ, «о которомъ упоминаетъ Лука въ Дѣяніяхъ» (№ 65). Кромѣ того, какъ новая личность, выводится нѣкто Маринъ (*Μαρῖνος*), а по чтенію Лейденскаго кодекса Маркъ, *ὁ ἀνέψιος Βαρνάβα* (№ 56).— Въ указанной *σύγγραμμα* имя св. Луки стоитъ подъ № 16 въ общемъ спискѣ 70 учениковъ Христовыхъ, съ добавленіемъ, что «онъ проповѣдывалъ Евангеліе по всей вселенной вмѣстѣ съ Павломъ» [2]).

Кромѣ этой *σύγγραμμα* существуетъ еще другая, которая приписывается Ипполиту, епископу Тирскому. Сходствуя въ общемъ съ синграммой Дороѳея и повторяя ея недосмотры относительно именъ Тихика и Аристарха, Ипполитовъ списокъ нѣсколько и разнится отъ нея. Такъ въ частности относительно св. Луки; онъ ставитъ его на пятнадцатомъ мѣстѣ, прибавляя при этомъ, что св. Лука принадлежалъ именно къ числу тѣхъ «*учениковъ Христа, которые отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ*» (Іоан. 6, 66) ради Его «*жестокаго*» слова: «*если не будете ѣсть плоти Сына человѣческаго и пить крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни*» (6, 53). Новымъ своимъ обращеніемъ въ христіанство, по сказанію того же Ипполитова списка, св. Лука обязанъ Ап. Павлу; жизнь его закончилась крестной смертью [3]).

---

[1]) *Οὗτος ὁ μέγας πρεσβύτης καὶ συγγράμματα ἡμῖν ἐκκλεσιαστικὰ καταλέλοιπεν, ἐν οοῖς καὶ τα περὶ τῶν ο' μαθητῶν τοῦ Σωτῆρος ἱστόρησεν. Ἐν πρώτοις μὲν τοὺς ο' ἐκείνους εἶναι λέγει, ὧν οἱ πλείους καὶ ἐπίσκοποι ἐν διαφόροις παροικίας ἐγένοντο, ὧν καὶ ὁ θεῖος Ἀπόστολος ἐν τοῖς ἀσπασμοῖς αὐτοῦ μέμνηται.* См. appendix ad chronic. Pasch. ed. Migne, ser. graec., t. 92, col. 1059.

[2]) *Λουκᾶς, ὃς κατὰ πᾶσαν τὴν γῆν τὸ Εὐαγγέλιον σὺν τῷ Παύλῳ ἐκήρυξεν* (ibid).

[3]) Ibid., 1074 сн. Appendix ad part. II operum s. Hippolyti, Migne, t. X, col. 956.

Новый списокъ 70 учениковъ Христовыхъ данъ въ «пасхальной хроникѣ» [1]). Это перечисленіе тѣмъ важнѣе, что оно источникомъ своимъ называетъ пятую книгу «гипотипозъ» Климента: «*περὶ δὲ τῶν προγεγραμμένων ο' μαθητῶν ἱστορεῖ Κλήμης ὁ συγγραφεὺς ἐν τῇ πέμπτῃ τῶν Ὑποτυπώσεων*». Впрочемъ Евсевій утверждаетъ, что къ его времени не было никакого списка 70 учениковъ. Онъ называетъ лишь нѣсколькихъ изъ нихъ, по преданію, какъ-то: Варнаву, Сосѳена, Матѳія, Ѳаддея, Кифу, о которомъ замѣчаетъ, что о принадлежности его къ числу 70 разсказываетъ Климентъ (Александрійскій) въ пятой книгѣ «предначертаній» [2]). Съ вѣроятностью можно думать, что авторъ «пасхальной хроники» авторитетъ Климента хочетъ распространить на свое перечисленіе всѣхъ 70 учениковъ Іис. Христа. По крайней мѣрѣ, судя по тому, что названные у Евсевія Матѳій, Сосѳенъ и Кифа являются во главѣ разбираемаго нами списка, можно полагать, что авторъ его знаетъ приведенное мѣсто изъ Евсевія и распространяетъ смыслъ его. Присматриваясь ближе къ самому списку пасхальной хроники, не трудно подмѣтить иной источникъ, которымъ руководился авторъ его. Послѣ Матѳія, Сосѳена и Кифы пасхальная хроника ставитъ Лина, «о которомъ упоминаетъ Павелъ въ посланіи къ Тимоѳею», и Клеопу, «о которомъ упоминается въ Евангеліи Матѳея», а затѣмъ перечисляетъ имена лицъ, отъ которыхъ или Ап. Павелъ посылалъ привѣтствія, или которымъ онъ направлялъ ихъ въ своихъ посланіяхъ къ Римлянамъ, 1 Коринѳянамъ, Ефесеямъ, Филиппійцамъ, Колоссянамъ, Тимоѳею (2), Титу, Филимону [3]). Затѣмъ, далѣе, въ спискѣ 70 учениковъ упоминаются Варнава, евангелистъ Маркъ, Сила, Лука, Тимоѳей, Сильванъ, Титъ, наконецъ, семь діаконовъ [4]). Всѣ эти имена, за исключеніемъ Сильвана и Тита, заимствованныхъ изъ 2-го посл. къ Коринѳянамъ, взяты изъ Дѣяній. Заимствованіе авторомъ этихъ именъ изъ каноническихъ книгъ Н. Завѣта совершено съ такой механичностью, что Тихикъ (№ 36 и 52) и Димасъ (№ 42 и 56) приведены два раза, такъ какъ имена ихъ встрѣчаются въ двухъ различныхъ посланіяхъ (первый Еф. 6, 21 и Тит. 3, 12; второй Кол. 4, 15 и Филим. 21). Лука, по списку пасхальной хроники, помѣщается на 59 мѣстѣ съ такимъ поясненіемъ: *Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς καὶ εὐαγγελιστὴς γενόμενος, περὶ οὗ Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Κολοσσαεῖς ἐμνημόνευσεν Ἐπιστολῇ.*

---

[1]) Время составленія ея нужно относить къ 670 г. (Lipsius, III, 45).

[2]) Hist. eccles, I, 12.

[3]) Chron. Pasch., Migne Patr. Graec, t. V, col. 522.

[4]) Ibid., col. 545—6.

Указанными общими перечисленіями 70 учениковъ Христовыхъ еще не исчерпываются церковныя свидѣтельства о принадлежности св. Луки къ нимъ. Св. Епифаній Кипрскій ясно говоритъ, что Лука «былъ изъ числа семидесяти двухъ, разсѣявшихся по случаю слова Спасителева, но святымъ Павломъ опять возвращенъ къ Господу, и получилъ повелѣніе самъ проповѣдывать Евангеліе» [1]). Евфимій Зигабенъ также приводитъ, какъ личное мнѣніе нѣкоторыхъ и болѣе всего Оригена, свидѣтельство о принадлежности св. Луки къ 70 апостоламъ [2]). То же самое повторяетъ блаж. Ѳеофилактъ съ замѣчаніемъ, что «нѣкоторые (такъ) говорятъ» [3]). Это свидѣтельство, наконецъ, безъ всякаго ограниченія вводится въ менологій Василія [4]), минеи, воспроизводится въ арабскомъ надписаніи Евангелія Луки [5]), въ коптскихъ актахъ [6]) и у Никифора Каллиста [7]).

Помѣщая св. Луку въ рядъ 70 Апостоловъ, церковное преданіе считаетъ его однимъ изъ тѣхъ двоихъ учениковъ Христовыхъ, которымъ явился на пути ихъ въ Еммаусъ воскресшій Христосъ. Изъ этихъ двоихъ Еммаусскихъ путниковъ названъ по имени только одинъ Клеопа (Лк. 24, 18). Выходя изъ обычая священныхъ писателей не называть себя по имени и говорить о себѣ въ третьемъ лицѣ, какъ

---

[1]) Haeres. 51, 11. *Τοῦτο γὰρ ἐπετράπη* (Евангеліе было поручено) *τῷ Λουκᾷ, ὄντι καὶ αὐτῷ ἀπὸ τῶν Ἑβδομήκοντα δύο τῶν διασκορπισθέντων ἐπὶ τῷ τοῦ Σωτῆρος λόγῳ, διὰ δὲ Παύλου τοῦ ἁγίου πάλιν ἐπαναχάμψαντος πρὸς τὸν Κύριον, ἐπιτραπέντος δὲ αὐτοῦ κηρύξαι τὸ Εὐαγγέλιον.* (Migne, ser. graec., t. 41, col. 908). Епифаній не говоритъ съ точностью, по случаю какого слова Спасителева Лука отошелъ отъ Христа, но ранѣе, при упоминаніи о Маркѣ, замѣчаетъ, что 72 разсѣялись послѣ изреченія у Іоанн. 6, 53, 66. (Haeres. 51, 6).

[2]) *Φασὶ δέ τινες, καὶ μᾶλλον Ὠριγένης, ὅτι τοῖς ἑβδομήκοντα ἀποστόλοις καὶ Μάρκος καὶ Λουκᾶς, πρὸ τοῦ Δεσποτικοῦ σταυροῦ, συνηρίθμηντο.* (Proöm, in Lucam. Migne, t. 129, col. 857).

[3]) Цит. см. ниже.

[4]) Цит. см. на стр. 317, прим. 1.

[5]) Ev. st. Lucae medici, (unius ex septuaginta, quod scripsit graece, inspiratione Spiritu Sancto); у Tischendorf'a, ed. VIII.

[6]) См. Lipsius, t. III, s. 367—8.

[7]) Никифоръ Каллистъ, впрочемъ, повидимому принимаетъ это преданіе съ сомнѣніемъ и скорѣе склоненъ исключить св. Луку изъ числа 70 апп.: *Ναὶ μὴν καὶ Μάρκον καὶ τὸν θεῖον Λουκᾶν, εἰ καὶ τοῖς ἑβδομήκοντα κατηρίθμηνται, τοῖς παροῦσιν ἐντάξαι δεῖν οἶμαι ἅτε δὴ τὸν μὲν Πέτρῳ, θάτερον δὲ τὸν Λουκᾶν Παύλῳ μαθητευθέντας*: Конечно, и Марка, и божественнаго Луку, если они причисляются къ семидесяти, думаю, должно помѣстить въ настоящій рядъ, какъ бывшихъ учениками одного у Петра, а другаго (Луку) у Павла. (Hist. eccl. II, 43; Migne, t. 145, col. 876).

бы о другихъ, нѣкоторые, по замѣчанію Григорія Великаго († 604 г.), полагали, что подъ другимъ неназваннымъ св. Лука разумѣетъ именно самого себя [1]). Въ предисловіи блаж. Θеофилакта къ евангелію отъ Луки читаемъ: «нѣкоторые говорятъ, что Лука былъ однимъ изъ семидесяти апостоловъ и вмѣстѣ съ Клеопою встрѣтился воскресшему Христу» [2]). Отзвукъ этого преданія находимъ въ церковныхъ минеяхъ [3]), у Метафраста [4]), въ церковныхъ словахъ, какъ Павла діакона «на день рожденія св. Евангелиста Луки» [5]). Старѣйшее, впрочемъ, преданіе въ лицѣ Оригена подъ неназваннымъ въ Еванге-

---

[1]) Это мѣсто изъ Григорія въ подлинникѣ читается такъ: Moris enim Scripturae sancti est ut ipsi qui scribunt, sic de se in illa quasi de aliis loquantur.... Hinc Iohannes dicit: „Discipulus ille, quem deligebat Iesus (Ioan. 19, 26). Hinc Lucas ait: *„Quod ambularent duo ex discipulis in via Cleophas et alius“* (Лк. 24, 13); quem profecto alium, dum tam studiose tacuit, ut quidam dicunt, seipsum fuisse monstravit“ (Moral. in Iob praefatio, c. I. Migne, ser. lat. t. 75, col. 517).

[2]) *Φασί τινες, ἕνα καὶ αὐτὸν γενέσθαι τῶν ἑβδομήκοντα ἀποστόλων δὲ ἀναστάντι τῷ Χριστῷ συναντῆσαι μετὰ Κλεόπα* (Migne, ser. graec., t. 123, col. 684).

[3]) Тамъ поется: *“Ον μετὰ τὴν ἀνάστασιν εἰς Ἐμμαοὺς ἐβλέψας, καὶ καιομένῃ καρδίᾳ μετὰ Κλεόπα συνέφαγες*, т. е. Котораго (Христа) послѣ воскресенія ты (Лука) видѣлъ въ Еммаусѣ, и съ Которымъ ты вмѣстѣ съ Клеопой сотрапезовалъ, въ то время какъ сердце твое горѣло (Лк. 24, 32). См. выдержку въ Acta sanctorum, s. 284.—Въ тѣхъ-же самыхъ минеяхъ сказанію о св. Лукѣ предпосылаются такіе стихи:

Εἰς Ἐμμαοὺς βλέπειν σε κἂν πρὶν εἰργόμην
Λουκᾶς λέγει, τρανῶς σε νῦν Χριστὲ βλέπω.

(у Lipsius'а t. III, s. 358).

[4]) Cum Cleopa enim ad agrum Emmaus proficiscenti adstans post resurrectionem Dominus (o horrore plenum illum accessum) tarditatem et cordis eorum incredulitatem impruperat, et scripturarum interpretationibus suam passionem, ac magnum resurrectionis mysterium confirmat, т. е. ибо когда онъ (Лука) отправился съ Клеопой въ селеніе Еммаусъ, представшій послѣ воскресенія Господь (о, какой ужасъ наполнилъ его) порицалъ косность и невѣріе ихъ сердца и посредствомъ уясненія писаній утвердилъ ихъ въ великой тайнѣ Своихъ страданій и воскресенія (см. въ Acta sanctorum).

[5]) Tradunt nonnulli, hunc euangelistam unum esse ex illis duobus discipulis, quibus in castellum (селеніе) Emmaus euntibus Dominus se sociavit (былъ спутникомъ), atque in peregrino habito (въ качествѣ чужестранца) se ostendens, illis sensum (умъ) aperuit, et in fractione (въ преломленіи) panis ut eum cognoscerent, mirabibiliter patravit. (Migne, ser. lat. t. 95, col. 1535. Pauli diaconi opera. Homilia LIX in natali sancti Lucae euangelistae).

ліи Луки спутникомъ Клеопы (24, 18) разумѣетъ Симона (Кананита) [1]). Въ лже-Златоустовой бесѣдѣ на 12-ть апп. дается списокъ 12 учениковъ Христа, въ ряду которыхъ помѣщенъ и св. Лука [2]). Михаилъ Пселлъ старшій (*στίχοι εἰς τοὺς ἁγίους καὶ πανευφήμους ιβ' ἀποστόλους* у Pitra, Spicil. Solesm, IV, 496) также считаетъ Луку однимъ изъ двѣнадцати [3]).

На твердую и несомнѣнную почву относительно извѣстій о св. Лукѣ вступаемъ мы, когда встрѣчаемъ его въ качествѣ спутника и сотрудника Ап. Павла. По собственному показанію св. Луки, писателя Дѣяній, скрывшагося подъ скромнымъ «*мы*», онъ выступаетъ дѣятельнымъ апостольскимъ спутникомъ во второе благовѣстническое путешествіе св. Павла, когда послѣдній готовился перенести свою благовѣстническую дѣятельность изъ Малой Азіи въ Европу, т. е. приблизительно около 50 г. по Р. Х. (Визелеръ). Св. Лука примкнулъ къ Ап. Павлу въ Троадѣ (16, 8, 11). Это присоединеніе св. Луки къ Ап. Павлу согласовалось съ обыкновеніемъ послѣдняго окружать себя спутниками и сотрудниками. Уже около него находились Сила и Тимоѳей, избранные по его собственному усмотрѣнію для сотрудничества ему (15, 40; 16, 3). Не безъ согласія, конечно, Апостола, а, быть можетъ, и нарочитаго избранія св. Лука вступаетъ въ общество св. Павла и его сотрудниковъ. Наименованіе св. Луки со стороны Апостола «*возлюбленнымъ*» (Кол. 4, 14), сердечная замѣтка заключеннаго Ап. Павла, что только *одинъ Лука съ нимъ* (2 Тим. 4, 10), неразлучное слѣдованіе послѣдняго за Апостоломъ во время тяжкихъ и горькихъ для Апостола минутъ послѣдняго посѣщенія имъ Іерусалима, а затѣмъ долгихъ лѣтъ Кесарійскаго и Римскаго заточенія—свидѣтельствуютъ о томъ тѣсномъ союзѣ любви, который установился между Ап. Павломъ и его спутникомъ — св. Лукой. Во имя и вслѣдствіе этой нарождающейся симпатіи, обусловленной, вѣроятно, раннѣйшимъ близкимъ знакомствомъ св. Луки

---

[1]) *Ἐν τῷ κατὰ Λουκᾶν δὲ Εὐαγγελίῳ, ὁμιλούντων πρὸς ἀλλήλους Σίμωνος καὶ Κλεόπα περὶ πάντων τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς, ὁ Ἰησοῦς ἐπιστὰς αὐτοῖς συνεπορεύετο μετ' αὐτῶν*: въ Евангеліи по Лукѣ, когда Симонъ и Клеопа бесѣдовали другъ съ другомъ о всемъ, случившемся съ ними, Іисусъ, представши предъ ними, продолжалъ съ ними путь. (Contra Celsum, lib. II, 62; ed. Lommatzsch, t. XVIII, s. 224).

[2]) Ioanni Chrisostomi opera, ed. Montfaucon, t. VIII; appendix, s. II.

[3]) См. у Lipsius'a, t. I, 24, примѣч.—Совершенно особнякомъ стоитъ извѣстіе о св. Лукѣ (у Саломона Высорскаго первой пол. 13 стол.), что онъ сначала былъ ученикомъ Лазаря, брата Марѳы и Маріи, а потомъ былъ крещенъ Филиппомъ въ Веріи (см. у Lipsius'a, Ergänzugsheft, s. 21).

съ Апостоломъ по Антіохіи, онъ избирается Апостоломъ для спутничества ему наравнѣ съ свв. Силой и Тимоѳеемъ, имѣвшими большой вѣсъ въ глазахъ Апостола. Св. Лука переправился вмѣстѣ за Апостоломъ въ Македонію и пробылъ вмѣстѣ съ нимъ нѣсколько дней въ Филиппахъ, «*въ первомъ городѣ той части Македоніи*» (16, 12). Гоненіе, воздвигнутое здѣсь на Ап. Павла и Силу, не коснулось св. Луки (16, 19), и когда «*тѣхъ попросили удалиться изъ города*» (16, 39), св. Лука, къ которому не относилось это приглашеніе, остался въ Филиппахъ (16, 40). Такъ, вѣроятно, поступилъ и св. Тимоѳей, который, повидимому, присоединился къ Ап. Павлу и Силѣ въ Ѳессалоникахъ нѣсколько позднѣе ихъ прибытія сюда (ср. 17, 1, 4 и 14). Но если св. Тимоѳей все таки удалился изъ Филиппъ и присоединился къ Апостолу, св. Лука продолжалъ оставаться въ Филиппахъ. По крайней мѣрѣ ни откуда не видно, чтобы св. Лука въ дальнѣйшее продолженіе Апостоломъ своего втораго благовѣстническаго путешествія былъ при св. Павлѣ въ какомъ-либо пунктѣ его проповѣди. Подробное описаніе св. Лукой пребыванія Апостола въ Ефесѣ еще не говоритъ за личное присутствіе тамъ Дѣписателя [1]). Тогда бы мы должны были допустить такое же личное наблюденіе Дѣписателемъ событій въ Аѳинахъ, Коринѳѣ. Св. Лука сообщаетъ довольно длинную рѣчь въ ареопагѣ съ замѣчаніемъ о мотивахъ и послѣдствіяхъ ея (17, 16—34), и однако, по собственному свидѣтельству Апостола, онъ былъ въ Аѳинахъ одинъ (1 Ѳессал 3, 1). Хотя опущеніе въ разсказѣ св. Дѣписателя «мы» не всегда совпадаетъ съ отсутствіемъ его во время совершенія описываемыхъ имъ событій [2]), (наприм. послѣдняго посѣщенія Апостоломъ Іерусалима и тамошнихъ событій), тѣмъ не менѣе мы не въ правѣ заключать отсюда о повомъ присоединеніи св. Луки къ Ап. Павлу во второе благовѣстническое путешествіе его. Ясно говоритъ св. Лука, что Ап. Павелъ и Сила, пришедши вмѣстѣ съ нимъ и Тимоѳеемъ въ Филиппы (16, 12), отправились отсюда одни (16, 40) [3]).

---

[1]) Противъ о. Григорія. Третіе великое благовѣстническое путешествіе св. Ап. Павла, 1892 г., стр. 108.

[2]) О. Григорій. Тамъ же, стр. 107.

[3]) По мнѣнію о. Григорія слова св. Луки: *ἦμεν δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πόλει διατρίβοντες ἡμέρας τινάς* (16, 12) указываютъ, что онъ пробылъ опредѣленное одинаковое количество времени вмѣстѣ съ Павломъ и другими въ Филиппахъ; а послѣ вмѣстѣ съ ними ушелъ оттуда (стр. 108). Однако, снося это выраженіе съ 16, 40, можно видѣть, что св Лука хочетъ указать имъ не вообще на количество времени, проведенное имъ въ Филиппахъ, а на совокупное пребываніе тамъ съ Павломъ и другими.

Отмѣтивши тщательно прибытіе св. Тимоѳея къ Апостолу (17, 14), св. Лука не даетъ никакого намека на-то-же относительно самого себя, какъ онъ это постоянно дѣлаетъ, когда присоединяется къ Апостолу (20, 15; 21, 1; 21, 18) хотя и не ведетъ сплошь повѣствованіе отъ лица «*мы*». Очевидно, св. Лука не выѣзжалъ изъ Филиппъ къ Ап. Павлу въ какой либо пунктъ его благовѣстнической дѣятельности во второе путешествіе. Весь разсказъ св. Луки о второмъ благовѣстническомъ путешествіи Ап. Павла, какъ мы уже указывали, обнаруживаетъ на себѣ наблюдательность писателя, слѣдящаго за развивающимися событіями изъ Македоніи [1]). И издревле принималось, что св. Лука вновь присоединился къ Ап. Павлу, когда тотъ вторично во время третьяго своего путешествія посѣтилъ Филиппы, на что св. Лука и указываетъ употребленіемъ «*мы*» (20, 6). Такъ полагаетъ св. Ириней: «что Лука былъ неразлучнымъ (спутникомъ) Павла и сотрудникомъ его въ благовѣствованіи, онъ самъ это объявляетъ... Ибо онъ говоритъ, когда Варнава и Іоаннъ, называемый Маркъ, отдѣлились отъ Павла и отплыли въ Кипръ, то *мы пришли въ Троаду.... отплывши изъ Троады, мы направили плаваніе въ Самовракію*. И потомъ онъ тщательно показываетъ всё остальное путешествіе свое до Филиппъ и какъ они говорили первую рѣчь: *сѣвши — говоритъ — мы разговаривали съ собравшимися женщинами* (Дн. 16, 13), и кто увѣровали, и сколь многіе. И опять говоритъ: *а мы послѣ дней опрѣсночныхъ отплыли изъ Филиппъ и прибыли въ Троаду, гдѣ и пробыли семь дней* (Дн. 20, 5, 6)». Тѣмъ не менѣе, не смотря на такое ясное истолкованіе св. Иринеемъ свидѣтельства Дѣяній о личномъ отношеніи св. Луки къ описаннымъ событіямъ и Ап. Павлу, еще въ древнѣйшей экзегетической литературѣ существовала попытка указать на сопребываніе св. Луки съ его учителемъ въ промежуткѣ указанныхъ ихъ Филиппійскихъ свиданій. Разумѣемъ пониманіе Оригена [2]), Іеронима [3]) подъ непазваннымъ во 2 Кор. 8, 18 «*братомъ, во всѣхъ церквахъ похваляемымъ за благовѣствованіе*», именно св. Луки. Сообразно этому пониманію, св. Лука вмѣстѣ съ Титомъ былъ посылаемъ Апостоломъ въ Ко-

---

[1]) См. стр. 140 нашего сочиненія.

[2]) *Cujus laus in Euangelio est per omnes ecclesias* (2 Кор. 8, 18). Hoc enim de nullo alio dicitur, nec nisi de Luca (in Lucam hom. I, ed. Lommatzsch, t. V, s. 89).

[3]) Lucas... scripsit Euangelium, de quo idem Paulus: *misimus, inquit, cum illo fratrem, cujus laus est in Euangelio per omnes ecclesias,* 2 Кор. 8, 18. (de vir. illustr. VII; Migne, t. 23, s. 619).

ринѳъ, слѣдовательно былъ при немъ, когда тотъ изъ Ефеса пришелъ въ Македонію, откуда Апостолъ, какъ это признается въ древней и новѣйшей литературѣ, написалъ свое второе посланіе къ Коринѳянамъ [1]).—Но вся сила указаннаго предположенія древней экзегетики относительно личности неназваннаго «*брата*» покоится, по сознанію Іеронима, на усвоеніи слову «Евангеліе» узкаго, специфическаго значенія «писаннаго свитка», составленной книги [2]). Это особенно ярко вскрывается изъ снесенія приведенныхъ выраженій изъ Оригена и Іеронима съ Евсевіемъ, который подъ выраженіемъ Апостола «*κατὰ τὸν εὐαγγέλιόν μου*» (напр. Римл. 2, 16) разумѣетъ евангеліе, составленное св. Лукой подъ руководствомъ Апостола Павла [3]). Само собой разумѣется, что Апостолу никакъ нельзя усвоять такого искусственнаго пониманія слова «евангеліе», переносить на вѣкъ Апостольскій позднѣйшую терминологію съ ея специфическимъ значеніемъ. Подъ *εὐαγγέλιον* должно разумѣть не священное историческое повѣствованіе о лицѣ и дѣятельности Іис. Христа, а христіанское благовѣстіе о спасеніи вообще, апостольское проповѣданіе царствія Божія. Для выясненія понятія «евангелія» примѣнительно къ апостольскому вѣку въ указанномъ смыслѣ достаточно снести мѣста изъ Марка 16, 15, гдѣ излагается заповѣдь Христа Своимъ ученикамъ идти по всему міру съ проповѣдью *Евангелія всей твари*, и 1 Ѳесс. 2, 4 и Гал. 2, 7, откуда съ ясностью видно, что Апостолъ подъ «*евангеліемъ*» разумѣлъ свою благовѣстническую дѣятельность. А если такъ, что несомнѣнно, то не остается никакого основанія заключать о раннѣйшей встрѣчѣ св. Луки съ Апостоломъ до послѣдняго прибытія его въ Филиппы (20, 6), тѣмъ болѣе о живомъ обращеніи съ Ап. Павломъ, сопровожденіи его, исполненіи апостольскаго порученія и под. Болѣе авторитетная экзегетика въ лицѣ св. Іоанна Златоуста подъ «*братомъ*» въ посл. къ Коринѳянамъ разумѣетъ св. Варнаву: «догадываюсь, что Апостолъ разумѣетъ здѣсь Варнаву» [4]). — Новѣйшія обоснованія неправильнаго древняго

---

[1]) Св. Златоустъ, Ѳеодоритъ (см. у Гэрике. Введеніе, 1869 г., пол. 2, стр. 28, прим. 19). Renan, Paulus, s. 380—1.

[2]) Quidam suspicantur, quotiescumque in epistolis suis Paulus dicit, *juxta Euangelium meum*, de Lucae significare volumen (de vir. illustr., c. VII; Migne, t. 23, col. 621).

[3]) Полагаютъ, что о евангеліи (Луки) упоминаетъ Павелъ, когда, будто о какомъ то собственномъ, говоритъ: *по благовѣствованію моему* (2 Тим. 2, 8). Церк. Ист. III, 4.

[4]) Бес. на 2 Кор. Рус. пер., стр. 195. Вслѣдъ за нимъ Ѳеофилактъ въ толков. на указ. ст. Кор.: „это болѣе приличествуетъ Варнавѣ". (Ка-

экзегетическаго результата приведены нами и разобраны еще раньше съ указаніемъ на ихъ несостоятельность [1]). Поэтому, принимая толкованіе св. Иринея о личныхъ отношеніяхъ св. Луки къ Ап. Павлу, помѣченное нами нѣсколько выше, мы и дальше примыкаемъ къ нему же, когда онъ говоритъ, что Лука «всѣ остальныя подробности своего путешествія съ Павломъ (отъ Филиппъ, Дн. 20, 6) разсказываетъ по порядку, со всей тщательностію указывая мѣста, города и число дней, пока не пришли они въ Іерусалимъ, и что тамъ случилось съ Павломъ, какъ связанный онъ былъ отправленъ въ Римъ, имя сотника, его принявшаго, и названія кораблей, и какъ потерпѣли кораблекрушеніе и на какомъ островѣ спаслись, какъ они были приняты человѣколюбиво, а Павелъ помогъ начальнику этого острова, какъ отсюда они отплыли въ Путеолы и потомъ прибыли въ Римъ и сколько времени пробыли въ Римѣ» [2]). За такое неразлучное сопутствованіе св. Луки Ап. Павлу съ новой ихъ Филиппійской встрѣчи до узъ Апостола въ Римѣ ясно говоритъ самый ходъ повѣствованія Дѣяній, откуда св. Ириней дѣлаетъ очеркъ сопребыванія св. Луки съ Ап. Павломъ.

Указаніями Дѣяній на отношенія св. Луки къ Ап. Павлу исчерпываются твердыя біографическія извѣстія о св. Лукѣ. Далѣе мы вступаемъ снова въ область преданія. Оно сходится въ свидѣтельствѣ о позднѣйшей самостоятельной, независимой отъ Ап. Павла, проповѣди св. Луки и благовѣстіи имъ Евангелія, но разногласитъ въ своихъ показаніяхъ о мѣстѣ дѣятельности его. Св. Григорій Назіанзинъ такимъ мѣстомъ называетъ Ахаію [3]). И Іеронимъ свидѣтельствуетъ, что св. Лука написалъ свое Евангеліе въ странахъ Ахаіи и Беотіи [4]). Отзвукъ этого свидѣтельства можно находить въ надписаніи третьяго Евангелія въ 293 минускульномъ кодексѣ (*ἐν Ἀττικῇ τῆς Βοιωταίας*) [5])

зань, стр. 324) и Θеодоритъ: „въ сказанномъ Апостоломъ изображены черты блаженнѣйшаго Варнавы“ (Творенія· М. 1863, т. VII, стр. 345).

[1]) См. стр. 148—150 нашего сочин.

[2]) Противъ ересей въ рус. пер. кн. III, гл. 14, 1.

[3]) *Ἔστω Πέτρου ἡ Ἰουδαία· τὶ Παύλῳ κοιδν πρὸς τὰ ἔθνη, Λουκᾷ πρὸς Ἀχαίαν, Ἀνδρέᾳ πρὸς τὴν Ἤπειρον. Ἰωάννῃ πρὸς Ἔφεσον, Θωμᾷ πρὸς Ἰνδικὴν, Μάρκῳ προς Ἰταλίαν.* (Orat. XXXIII, II; Contra Arianos. Migne, curs. compl., ser. graec. t. 36, col, 228.

[4]) Lucas medicus natione syrus Antiochensis cujus laus in euangelio. qui et ipse discipulus apostoli Pauli in Achaiae Beotiaeque patribus volumen condidit (Praef. in Matth. Migne. Patrol. ser. lat. t. XXVI, col. 18).

[5]) Tischendorf, ed. VIII.

и нѣкоторыхъ словахъ, посвященныхъ памяти св. Луки. Такъ уже въ цитированномъ нами «словѣ» подъ именемъ Павла діакона читаемъ, что св. Лука написалъ свое Евангеліе на Аттическомъ нарѣчіи въ «странахъ Ахаіи и Виѳиніи» [1]). Ѳивы Беотійскія «семивратныя», какъ мѣсто благовѣстнической дѣятельности св. Луки, а затѣмъ и его смерти, указываются и въ греческихъ энкоміяхъ, минеяхъ [2]).—Никифоръ Каллистъ мѣстомъ проповѣди св. Луки считаетъ

---

[1]) . . in Achaiae Bithyniaeque partibus historice suum composuit Euangelium Attico sermone (Homilia LIX in natali sancti Lucae euangelistae. Migne, t. 93, col. 1531). Bithyniae вмѣсто Beothiae является, вѣроятно, вслѣдствіе пользованія испорченнымъ Іеронимовымъ чтеніемъ, такъ какъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ приведенное подъ цит. 1 мѣсто изъ Іеронима читается вм. Beothiae Bithyniae (см. у Lipsius'a, Ш, s. 365).

[2]) „Ὑπόμνημα διαλαμβάνον μερικῶς τοὺς ἀγῶνας καὶ ἆθλα καὶ ἀποδημίας καὶ τελείωσιν τῶν ἁγίων καὶ κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου“, приписываемая Симеону Метафрасту, заставляетъ св. Луку, послѣ освобожденія Ап. Павла изъ первыхъ римскихъ узъ, разлучиться съ Апостоломъ и путешествовать въ Ѳивы Беотійскія (у Lipsius'a, t. II, s. 220). Греческія минеи Венеціанскаго изданія: *μετὰ δὲ ἐγκαταλιπεῖν τὸν Παῦλον, πᾶσαν τὴν Ἑλλάδα διδάξας. ἐν Θήβαις τῆς Βοιωτίας ὡς φασὶν ὀγδοήκοντα ἐτῶν γενόμενος ἐν εἰρήνῃ ἀνεπαύσατο* (см. у Lipsius'a, t. Ш, s. 358, прим. 2). Вполнѣ согласуется съ минеями синаксарь къ 18 октября въ кодексѣ Ватопедскомъ, приводимый Липсіусомъ: *μετὰ τὸ ἀναχωρῆσαι αὐτὸν ἀπὸ τῆς Ῥωμαίων καὶ τὸν Παῦλον ἀπολιπεῖν, πᾶσαν τὴν Ἑλλάδα περιελθὼν καὶ διδάξας καὶ ἐν Θήβαις τῆς Βοιωτείας γενόμενος ἐτῶν ὧς φασιν π' ὤν, τὸ πνεῦμα τῷ θεῷ ἐν εἰρήνῃ παρέθετο κακεῖσε ἐτάφη* (Ergänzungsheft, s. 84). Не разъ цитированная нами *ὑπόμνημα εἰς Λουκᾶν* Метафраста называетъ мѣстомъ дѣятельности св. Луки Ѳивы не Беотійскія, а Египетскія. По сказанію этой *ὑπόμνημα* св. Лука, оставивши Ап. Павла въ Римѣ, отправляется съ проповѣдью на Востокъ, проходитъ Ливію и достигаетъ Египта. Здѣсь онъ сначала проповѣдуетъ въ верхней Ѳиваидѣ, а потомъ переноситъ свое благовѣстіе въ нижнюю Ѳиваиду, „семивратную“ (septem portarum civitatem), гдѣ и поставляется Св. Духомъ въ первосвященники и пастыри, а затѣмъ умираетъ мирной смертію (Acta sanct.). Легко видѣть, что въ этой *ὑπόμνημα* пріуроченіе дѣятельности св. Луки къ Египетскимъ Ѳивамъ покоится на простомъ недоразумѣніи—смѣшеніи съ Ѳивами Беотійскими. Авторъ названіемъ Ѳивъ „семивратными“ ясно обнаруживаетъ, что онъ въ сущности слѣдуетъ тому же самому преданію, которое связываетъ благовѣстіе св. Луки и его смерть съ Ѳивами Беотійскими, такъ какъ именно эти Ѳивы извѣстны подъ названіемъ „семивратныхъ“, а Ѳивы Египетскія подъ именемъ „стовратныхъ“. Кромѣ того авторъ *ὑπόμνημα* противорѣчитъ далѣе самъ себѣ. Пріурочивая смерть св. Луки къ Ѳивамъ Египетскимъ, онъ передаетъ о перенесеніи тѣла его въ Константинополь изъ Ѳивъ Беотійскихъ (см. Acta sanct).

вообще Грецію [1]). — По апостольскимъ постановленіямъ св. Лука благовѣствовалъ въ Александріи. По крайней мѣрѣ они называютъ Абилія, втораго Александрійскаго епископа, ставленникомъ св. Луки [2]). Совпадая съ свидѣтельствомъ «постановленій», нѣсколько минускульныхъ кодексовъ (9, 29, 124, 161, 163, 174, 346), равно какъ многія рукописи перевода Пешито, пріурочиваютъ написаніе третьяго Евангелія къ Александріи (*ἐγράφη ἑλληνιστὶ εἰς Ἀλεξάνδρειαν τὴν μεγάλην* [3]).—Св. Епифаній Кипрскій свидѣтельствуетъ, что св. Лука проповѣдывалъ Евангеліе въ Далматіи и Галліи, Италіи и Македоніи. «А начало его проповѣди въ Галліи, какъ говоритъ самъ Павелъ въ своихъ посланіяхъ о нѣкоторыхъ изъ спутниковъ Луки. *Крискентъ*, говоритъ, *въ Галліи*, а не въ Галатіи, какъ думаютъ нѣкоторые по заблужденію, напротивъ того—въ Галліи» [4]). Липсіусъ догадывается, что Далматія и Галлія въ свидѣтельствѣ Епифанія поставлены въ связь съ Лукой ради 2 Тим. 4, 10, гдѣ говорится: «*Крискентъ удалился въ Галатію, Титъ въ Далматію; одинъ Лука со мною*». Просвѣщеніе свѣтомъ Евангелія Далматіи и Галатіи (Галліи) перенесено на св. Луку. Въ параллель къ этому онъ указываетъ на другое воспользованіе приведеннымъ мѣстомъ посланія въ гностическихъ *πράξεις Πέτρου*, по которымъ св. Лука приходитъ къ Павлу въ Римъ изъ Галліи, а Титъ изъ Далматіи. Что же касается Италіи и Македоніи, то онѣ называются мѣстами проповѣднической дѣятельности св. Луки на основаніи Дѣяній, такъ какъ въ повѣствованіи о путешествіи св. Павла въ указанныхъ мѣстностяхъ Дѣписатель ведетъ

---

[1]) *Συνδιαγαγὼν δ' ἐν Ῥώμῃ τῷ Παύλῳ, ἐπανήκει τῇ Ἑλλάδι αὖθις* (Hist. eccl. II, 43; Migne, t. 145, col. 876).

[2]) *Τῆς δὲ Ἀλεξανδρέων..... κεχειροτόνηται δεύτερος Ἀβίλλιος ὑπὸ Λουκᾶ καὶ αὐτοῦ Εὐαγγελιστοῦ* (constitut. Apostolicae, VII, 46; Migne, ser. graec. t. I, col. 1052).

[3]) См. Tischendorf, ed. VIII; въ Сирскомъ переводѣ: euang. sacrosanctum praeconium Lucae eungelistae, (quod locutus est et annuntiavit graece in Alexandria magna).

[4]) *Κηρύττει πρῶτον ἐν Δαλματίᾳ, καὶ Γαλλίᾳ, καὶ ἐν Ἰταλίᾳ, καὶ Μακεδονίᾳ. Ἀρχὴ δὲ ἐν τῇ Γαλλίᾳ· ὡς καὶ περί τινων τῶν αὐτοῦ ἀκολούθων λέγει ἐν ταῖς αὐτοῦ ἐπιστολαῖς ὁ αὐτὸς Παῦλος· „Κρήσκης", φησίν, „ἐν τῇ Γαλλίᾳ", Οὐ γὰρ ἐν τῃ Γαλλατίᾳ, ὥς τινες πλανηθέντες νομίζουσι, ἀλλὰ ἐν τῇ Γαλλίᾳ* (Adv. haeres., 51, 11; Migne, ser. graec., t. 41, col. 909). Въ слав. 2 Тим. 4, 10 согласно съ греч. text. rec. вм. Галлія стоитъ Галатія, но правильнѣе вслѣдъ за кодексами NC 23, 31, 39, 80, atch. Eus hist. 3, 4, 8 Epiph. 433 Thdrt. Theod mop. cat. 79 и Тишшендорфомъ читать *εἰς Γαλλίαν* (Tischendorf, ed. VIII). По Doctr. app. (десятый канонъ) св. Лука писалъ свои произведенія въ Македоніи (см. у Lipsius'a, t. III. s. 194).

разсказъ отъ перваго лица множ. числа [1]). Тѣмъ не менѣе свидѣтельству Епифанія нельзя не придавать никакой цѣны и значенія. Нужно обращать вниманіе на ту рѣшительность, съ какой говоритъ св. Епифаній о проповѣди Луки въ Галліи; онъ даже по этому поводу рѣшается на исправленіе текста во 2 Тим. 4, 10. Гностическіе *πράξεις Πέτρου*, подтверждая свидѣтельство Епифанія о благовѣстіи св. Луки въ Галліи, лишь указываютъ на живучесть этого преданія. Нѣтъ ничего болѣе естественнаго, если св. Лука благовѣствовалъ евангеліе спасенія и въ Италіи, гдѣ онъ долго пребывалъ съ узникомъ Апостоломъ. Если узы Апостола не давали ему полнаго простора для распространенія евангелія по Италіи, то это могъ восполнить за него приближенный къ нему ученикъ — св. Лука [2]). Македонія или Ахаія [3]) обязана св. Лукѣ своимъ обращеніемъ къ христіанству, какъ мы указывали, также и по св. Григорію Назіанзину.

Какъ въ показаніяхъ относительно мѣста проповѣди св. Луки, такъ и въ опредѣленіи рода смерти его въ преданіи не замѣчается полнаго согласія. Въ послѣднемъ отношеніи можно подмѣтить два рода свидѣтельствъ: по одному св. Лука умираетъ мирною естественною смертію, а по другому—насильственной, мученической. Послѣднее свидѣтельство нашло себѣ выраженіе въ текстѣ Дороѳея A (Dorotheostext), принадлежащемъ по Липсіусу къ 5 в. [4]) Здѣсь просто замѣчается, что св. Лука умеръ въ Ефесѣ и погребенъ здѣсь, а при Констанціи тѣло его было перенесено въ Константинополь [5]). Мирную кончину приписываютъ св. Лукѣ *σύναξις τῶν ἀποστόλων* къ 20 Іюня [6]), мено-

---

[1]) Lipsius, t. III, s. 355—6.

[2]) По коптскимъ актамъ о св. Лукѣ онъ по смерти Апп. Петра и Павла въ Римѣ продолжаетъ проповѣдывать въ окрестностяхъ его, пока его Неронъ не подвергаетъ мученической смерти (Lipsius, t. III, s. 368).

[3]) Ахаія, первоначально составлявшая собственно сѣверную часть Пелопоннеса, во времена уже Апостоловъ обнимала собой и Македонію, по крайней мѣрѣ на дипломатическомъ языкѣ Римлянъ Ахаіею называлась вся греческая область, потому что, какъ говоритъ Павзаній (7, 16, 8) Римляне *ἐχειρώσαντο Ἕλληνας δι' Ἀχαιῶν τότε τοῦ Ἑλληνικοῦ προεστεκότων* (Winer, Realwörterbuch, v. Achaia).

[4]) Die Apokriphen Apostelgesch. u. Apostellegend. B. I, s. 205.

[5]) *Ἀπέθανεν ἐν Ἐφέσῳ καὶ ἐτάφη ἐκεῖ. μετετέθη δὲ ὕστερον ἐν Κωνσταντινουπόλει μετὰ καὶ Ἀνδρέου καὶ Τιμοθέου τῶν ἀποστόλων κατὰ τοὺς καιροὺς Κωνσταντίου τοῦ βασιλέως υἱοῦ Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου* (у Lipsius'a, t. III, s. 357).

[6])... *μετὰ δὲ τὸ αὐτὸν ὑπαναχωρῆσαι ἀπὸ Ῥώμης, ἐγκαταλειφθέντος ἐκεῖσε τοῦ Παύλου, πᾶσαν δὲ τὴν Ἑλλάδα διδάξας ἐν Θήβαις τῆς Βοιωτίας ὡς φα-*

логій Василія [1]), большія греческія минеи [2]). Ὑπόμνημα Метафраста [3]), «περίοδοι καὶ τελείωσις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Λουκᾶ [4]), го-

---

σιν ὀγδοήκοντα ἐτῶν γενόμενος ἐν εἰρήνῃ τελειοῦται: послѣ того какъ онъ удалился изъ Рима, оставивъ тамъ Павла, училъ по всей Греціи и скончался въ мирѣ въ Ѳивахъ Беотійскихъ, будучи, говорятъ, 80 л. отъ роду. (Lipsius, III, s. 358); σύναξις въ его настоящемъ видѣ относится по Липсіусу къ VII в. (t. I, s. 206).

[1])... ἐν εἰρήνῃ τὴν ψυχὴν ἀπέδωκε τῷ θεῷ τὸ δὲ ἱερὸν τίμιον αὐτοῦ λείψανον ἐτάφη μὲν πρότερον ἐν Θήβαις, ὕστερον δὲ ἀνακομισθὲν ἀπὸ Θηβῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει κατετέθη ἐν τῷ ναῷ τῶν ἁγίων ἀποστόλων: предалъ въ мирѣ Богу душу; священные же и честные его останки были погребены сначала въ Ѳивахъ, а въ послѣдствіи, по перенесеніи изъ Ѳивъ въ Константинополь, были положены въ храмѣ св. Апостоловъ. (Lipsius, III, s. 358).

[2]) Цит. см. на стр. 330, прим. 2. Минеи прибавляютъ еще сказаніе о чудесахъ при гробѣ св. Луки: ἐν ᾧ δὲ τόπῳ (ἐν Θήβαις τῆς Βοιωτίας) κατετέθη τὸ σῶμα αὐτοῦ, δοξάζων ὁ θεὸς τὸν ἴδιον θεράποντα καὶ ἐργάτην κολλούρια εὔρεζεν ἐπάνω (ниспослалъ свыше цѣлительную примочку) τοῦ μνήματος αὐτοῦ, σύμβολον τῆς αὐτοῦ ἐπιστήμης, ὅθεν καὶ γνωριμώτερος γέγονεν ὁ τάφος αὐτοῦ τοῖς πᾶσιν (у Lipsius'a, t. III, s. 358). Сказаніе это повторяется у Никифора Каллиста: ὅπου δὲ τὸ σῶμα αὐτοῦ κατετέθη μεταξὺ μνημείων πολλῶν, προσευχῇ τῶν πιστῶν καταμηνύεται, κολλύρια γὰρ ἰατρικὰ ὁ θεὸς ὗσεν ἄνωθεν τοῦ θείου αὐτοῦ μνήματος εἰς σύμβολον, οἶμαι, τῆς αὐτοῦ ἰατρείας. Ἐξ οὗ καὶ γνώριμος ὁ τάφος τοῖς αὐτοῦ πᾶσι καθίστατο: открылось по молитвѣ вѣрующихъ, гдѣ было положено его тѣло среди многихъ могилъ. Потому что Господь одождилъ на божественный гробъ его цѣлебный коллурій—въ знакъ, какъ я думаю, его врачебнаго искусства; отъ того и гробъ его сдѣлался всѣмъ извѣстнымъ (Hist. eccl. II, 43; Migne, t. 145, col. 873) и у хрониста Михаила Глики (Michael Glycas): λέγεται δὲ καὶ τοῦτο, ὅτι Λουκᾶς ὁ ἀποστόλος ἐπὶ καρποφόρου ἐλαίας ἐσταυρώθη· ἄδηλον δὲ ἦν τὸ τίμιον αὐτοῦ λείψανον διὰ τὸ μέσον πολλῶν σκηνωμάτων ῥιφῆναι· διὰ προσευχῆς δὲ ἔπεμψεν ὁ θεὸς κολλούρια ἰατρικά, σύμβολα τῆς τέχνης αὐτοῦ, καὶ οὕτω φανερωθὲν ἐνταῦθα ἐπανεσώθη (у Lipsius'a t. III, s. 359).

[3]) ... redit in pace ad Deum pacis, pulvere quidem pulveri relicto, animo vero in manibus ejus, qui dederat ~~commendata~~... (Лат. пер. въ Acta sanct).

[4]) Здѣсь передается обстановка, при которой послѣдовала смерть св. Луки. Когда онъ находился въ семивратныхъ Ѳивахъ, проповѣдуя ученіе Христа и проявляя свою врачебную силу, послѣдовало гоненіе на христіанъ отъ беззаконныхъ идолослужителей по предписанію „тогдашняго властелина надъ скверными народомъ тѣмъ“. Св. Лука собралъ народъ за городомъ на разстояніи трехъ стадій, ἔνθα Χριστὸς τὸν τόπον τῆς εὐσεβείας (монастырь?) ὑπέδειζεν и началъ его учить и укрѣплять въ вѣрѣ. Затѣмъ обратился съ молитвой къ Іис. Христу. „Окончивши молитву и предавъ всѣмъ слово истины, почилъ во Христѣ Іисусѣ, имѣя годъ восемьдесятъ четвертый“ (ἐτέλεσε τὴν εὐχὴν καὶ παραδοὺς πᾶσι τὸν λόγον τῆς ἀληθείας ἀνεπαύσατο ἐν Χριστῷ Ἰησῷ ἄγων ἔτος ογδοηκοστὸν τέταρτον).

милія Павла діакона [1]) въ свою очередь передаютъ о естественной смерти св. Луки. — Но рядомъ съ такимъ свидѣтельствомъ въ церковномъ преданіи вскрывается ясное и авторитетное указаніе на мученическую кончину св. Луки. Первый, кто причислилъ св. Луку къ мученикамъ, былъ св. Григорій Назіанзинъ: *οὐκ ἠδέσθης τὰ ὑπὲρ Χριστοῦ σφάγια; οὐδὲ ἐφοβήθης τοὺς μεγάλους ἀγωνιστάς; τὸν Ἰωαννην ἐκεῖνον, τὸν Πέτρον, τὸν Παῦλον, τὸν Ἰάκωβον, τὸν Στέφανον, τὸν Λουκᾶν, τὸν Ἀνδρέαν, τὴν Θέκλαν, τοὺς ἐπ' ἐκείνοις τε καὶ πρὸ ἐκείνων τῆς ἀληθείας προκινδυνήσαντας; οἱ πυρὶ καὶ σιδήρῳ καὶ θηροὶ καὶ τυράννοις προθύμως ἀντιγωνίσαντο* [2]). Пользуясь неясностью указанія св. Григорія на Іоанна и разумѣя здѣсь Евангелиста, а не пророка, Elias Kretensis, схоліастъ твореній св. Григорія (8 в.), по сопоставленію съ первымъ, оспаривалъ мученическую кончину св. Луки [3]). Но само собой разумѣется, что съ такимъ же правомъ извѣстіе о Лукѣ въ данномъ случаѣ можно сопоставлять съ замѣчаніемъ св. Григорія о мученичествѣ Петра, Павла, Стефана, которые были въ собственномъ смыслѣ «жертвами, закланными за Христа», принявши мученическую кончину. Другихъ извѣстій изъ патристической древности о родѣ смерти св. Луки мы не имѣемъ. Даже блаж. Іеронимъ не даетъ на это никакого намёка, ограничиваясь замѣчаніемъ, что «Лука погребенъ въ Константинополѣ, куда кости его вмѣстѣ съ останками Апостола Андрея были перенесены въ двадцатый годъ Констанція» [4]). Впрочемъ у Псевдо-Ипполита сохранилось

---

[1]) Hic dum septuagesimum aetatis suae haberet annum, obiit in Bithyniae partibus quinto decimo Kalendas Novembris, et a viris catholicis corpus ejus humatum est. Cujus sanctum cadaver pluribus jam evoluntis annorum circulis, Constantino Augusto regnante, ad Constantinopolitanam urbem cum gloria est translatum, et decenter locatum (Migne, t. 95, col. 1535).

[2]) Orat. IV. 39. Contra Julian. Ты не устыдился жертвъ, закланныхъ за Христа. Не убоялся великихъ подвижниковъ—Іоанна, Петра, Павла, Іакова, Стефана, Луки, Андрея, Θеклы и прочихъ, послѣ и прежде нихъ пострадавшихъ за истину. Они охотно боролись съ огнемъ, желѣзомъ, съ звѣрями и мучителями. Migne, t. 35, col. 589.

[3]) Iohannes—non de propheta loquor—cujus hic mentionem facit et item Lucas haudquaquam interemti sunt, verum cum permultas propter Christum et ejus euangelium calamitates pertulissent, in pace ad eum qui pacis Deus est reversi sunt. (Іоаннъ, о которомъ онъ упоминаетъ здѣсь—*не* пророка разумѣю—и Лука не были умерщвлены, а по истинѣ перенесши многія бѣдствія ради Христа и его Евангелія, въ мирѣ возвратились къ Тому, Кто есть Богъ мира).

[4]) Sepultus est Constantipoli, ad quam urbem vicesimo Constantii anno, ossa ejus cum reliquiis Andreae apostoli translata sunt (de vir. ill. VII). Въ

извѣстіе о св. Лукѣ. что онъ «*σταυρωθεὶς ἐπὶ ἐλαίας*». Ипполитъ приписываетъ св. Лукѣ такой же родъ мученической смерти, что и Ап. Андрею [1]). Латинскій писатель начала V в., Гавдентій (Gaudentius, Brixiensis episcopus) въ своемъ словѣ in die dedicationis basilicae concilii Sanctorum не только причисляетъ св. Луку къ мученикамъ, но и указываетъ мѣсто его смерти, общее съ Ап. Андреемъ [2]). По Никифору Каллисту св. Лука былъ повѣшенъ *ἐπὶ καρποφόρου ἐλαίας* [3]). Сказанія о мученической кончинѣ св. Луки, значительно пріукрашенныя, встрѣчаются далѣе въ коптскихъ актахъ [4]), — Мѣс-

---

нѣкоторыхъ изданіяхъ твореній Іеронима къ приведенному выраженію прибавлено замѣчаніе: vixit octoginta et quatuor annos, uxorem non habens. Послѣднее извѣстіе о св. Лукѣ касательно его дѣвства повторяется и у позднѣйшихъ латинскихъ писателей (см. у Lipsius'a, t. III, s. 365). Но ни въ одномъ рукописномъ кодексѣ сочиненій Іеронима нѣтъ и слѣда подобной замѣтки (см. Migne'я, t. XXIII, col. 621, прим. d), почему она и не можетъ быть разсматриваема, какъ болѣе или менѣе авторитетное дополненіе къ біографіи св. Луки.

[1]) См. у Lipsius'a, III, s. 357.

[2]) Horum quatuor beatas habemum Reliquias, qui regnum Dei et justitiam praedicantes, ab incredulis et iniquis occisi, Deo semper vivere operationum suarum virtutibus demonstrantur. Iohannes in sebastena urbe, provinciae Palaestinae, Thomas apud Indos, Andreas et Lucas apud Patras, Achaiae civitatem, consummati referuntur (см. въ Acta sanct., s. 299).

[3]) *πολλοὺς δὲ τῷ φωτὶ τῆς θείας γνώσεως ποδηγήσας, ὑπὸ τῶν ἀθετούντων τὸν θεῖον λόγον ἐπὶ καρποφόρου ἐλαίας ἀναρτηθεὶς οὐ γὰρ ἦν ξύλον ξηρὸν ὥστε εἰς σταυρὸν διασκευασθῆναι τῷ θεῷ τὴν ψυχὴν παρατίθησιν, ὀγδοήκοντα ἐτῶν γενόμενος, ὥς φασιν*: приведя многихъ къ свѣту божественнаго вѣдѣнія, отвергавшими Божественное слово былъ повѣшенъ на масличномъ деревѣ, потому что не было срубленнаго дерева для приготовленія креста, и предалъ душу Богу, будучи, какъ говорятъ, 80 лѣтъ. (Hist. eccl. II, 43; Migne, t. 145, col. 876).

[4]) Въ арабскомъ синаксарѣ говорится, что св. Лука былъ обвиненъ предъ Нерономъ въ волшебствѣ. Когда Неронъ приказалъ отрубить ему правую руку, св. Лука исцѣлилъ свою рану, приставивши отсѣченную руку, а затѣмъ снова добровольно отнялъ ее. Это чудо сопровождалось присоединеніемъ къ христіанству военачальника, его жены и 276 душъ. Неронъ приказалъ умертвить ихъ всѣхъ вмѣстѣ съ св. Лукой, трупъ Евангелиста завернуть въ покрывало и бросить въ море.—Ефіопскій certamen apostolorum передаетъ то же самое подробнѣе. Языческіе священники донесли Нерону о великомъ волшебникѣ Лукѣ. Тотъ послалъ солдатъ схватить Луку. Св. Лука, предчувствуя свою кончину, позвалъ къ себѣ рыбака Силу, вручилъ ему свои произведенія для сохраненія. Когда св. Лука предъ трономъ Нерона произнесъ имя Іисуса, Котораго онъ проповѣдуетъ, то всѣ идолы и языческія изображенія, украшавшія тронъ, пали на землю. Разгнѣван-

томъ смерти св. Луки чаще указывается или Ахаія [1]), или Θивы Беотійскія. — Возрастъ, въ который скончался св. Лука, по разнымъ сказаніямъ, былъ довольно преклонный—80 лѣтъ [2]). Сопоставляя это съ другими приблизительными хронологическими датами изъ біографіи св. Луки, — его принадлежностью къ обществу Антіохійской церкви въ самый ранній періодъ ея, его близкимъ соотношеніемъ съ «*самовидцами и служителями Слова*», выступленіемъ въ качествѣ Апостольскаго спутника, уже успѣвшаго зарекомендовать себя въ глазахъ христіанскаго общества,—время смерти св. Луки нужно относить къ промежутку отъ 75 до 100 г. по Р. Хр. День памяти св. Луки пріурочивается, за немногими колебаніями, въ греческой и латинской церкви къ 18-му Октября (Lipsius).

Переходимъ теперь къ опредѣленію времени написанія Дѣяній. Вопросъ этотъ, важный для установленія Апостольской древности разбираемой нами свящ. книги, получаетъ еще бо́льшее значеніе въ виду тенденціи критики свести ея происхожденіе къ позднѣйшему времени. Патристическое свидѣтельство, идущее отъ св. Иринея, намѣчаетъ слишкомъ общё время составленія книги, указывая для этого, какъ terminus a quo, смерть Ап. Павла [3]). И уже блаж. Іеронимъ, новиди-

---

ный Неронъ приказалъ бичевать св. Луку и отрубить у него голову и правую руку. По отсѣченіи правой руки, св. Лука совершилъ чудо, приставивши руку къ плечу, такъ что она мгновенно срослась, а затѣмъ снова отнялъ ее. Судья Инатъ съ женой, домомъ и 287 другими увѣровали во Христа. Затѣмъ Неронъ издалъ повелѣніе отсѣчь голову у св. Луки, положить ее въ мѣшокъ изъ грубой ткани, наполненный пескомъ, и бросить въ море. При совершеніи казни св. Лука возвратилъ зрѣніе воину, ослѣпшему на одинъ глазъ, и онъ обратился ко Христу. Но другой воинъ усѣкнулъ св. Луку и своего бывшаго товарища. Трупъ св. Луки былъ брошенъ въ море, но по волѣ Божіей онъ былъ прибитъ къ острову, гдѣ вѣрующіе и похоронили его съ надлежащими почестями (См. у Lipsiusa, t. Ш, s. 368—70).

[1]) Къ приведеннымъ свидѣтельствамъ прибавимъ еще выдержку изъ исторіи Филосторгія: „*ναὶ δὴ καὶ Λουκᾶν τὸν εὐαγγελιστὴν ἐκ τῆς αὐτῆς Ἀχαΐας εις τὸ αὐτὸ μετενεγκεῖν τέμενος* (eccl. hist. Ш, 2, Migne, Patrol. cur. compl. ser. graec. t 65, col. 482).

[2]) См. цит. въ прим. 6 на стр. 332 нашего соч., также на стр. 335, прим. 3.

[3]) ... *μετὰ δὲ τὸν ἐκείνων* (*τοῦ Πέτρου καὶ Παύλου*) *ἔξοδον Μάρκος.... τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκε καὶ Λουκᾶς δέ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο* послѣ ихъ отшествія (Петра и Павла) Маркъ... предалъ намъ письменно то, что было проповѣдано Петромъ. И Лука, спутникъ Павла, изложилъ въ книгѣ проповѣданное имъ Евангеліе. (Adv. haeres. III, 1. ср. Euseb. hist. eccl. V, 8). Если Евангеліе Луки написано по Иринею послѣ смерти

мому, находитъ возможнымъ отступить отъ этого преданія, объясняя доведеніе повѣствованія въ книгѣ до двухгодичнаго пребыванія Павла въ Римѣ на своемъ иждивеніи (28, 30) тѣмъ, что она была составлена въ Римѣ же [1]). Это объясненіе, конечно, имѣетъ смыслъ лишь при томъ положеніи, что составленіе свящ. книги въ Римѣ современно обстоятельствамъ, упомянутымъ въ заключеніи ея. По крайней мѣрѣ Евталій (Euthalius), усвоя свидѣтельство Іеронима, написаніе Дѣяній прямо относитъ ко времени сопребыванія св. Луки съ заключеннымъ Ап. Павломъ въ Римѣ [2]). А новѣйшая наука пользуется показаніемъ Іеронима для отнесенія происхожденія свящ. книги до смерти Ап. Павла, дѣлая совершенно правильный логическій выводъ изъ словъ блаж. Іеронима въ указанномъ смыслѣ [3]). Она въ данномъ случаѣ вслѣдъ за Іеронимомъ выходитъ въ своемъ положеніи изъ заключенія Дѣяній. Ей представляется страннымъ, что св. Лука, если только онъ писалъ Дѣянія послѣ смерти Ап. Павла, ничего не говоритъ о разрѣшеніи судебнаго процесса надъ Апостоломъ въ Римѣ, его освобожденіи, вторичномъ заключеніи и страдальческой смерти его. Мыслимо-ли, чтобы св. Лука прервалъ нить своего повѣствованія объ Ап. Павлѣ тамъ, гдѣ интересъ читателя къ судьбѣ Апостола напрягается до послѣдней степени? Ясно, что свящ. книга написана св. Лукой до окончанія процесса надъ Ап. Павломъ и его смерти. Толюккъ приводитъ и наглядное подтвержденіе этого вывода. Если біографія Наполеона, разсуждаетъ онъ, заканчивается указаніемъ на мѣстопребываніе его на островѣ Елены, безъ всякаго намёка на его освобожденіе оттуда и послѣдовавшую затѣмъ смерть, то какой разумный читатель сдѣлаетъ иное заключеніе, какъ только то, что великій плѣнникъ еще находился въ своей ссылкѣ [4])? Но этотъ наглядный примѣръ и обнаруживаетъ всю слабость разбираемой аргументаціи. Дѣло въ томъ, что Дѣяній, какъ мы уясняли выше [5]), вовсе

Ап. Павла, то тѣмъ болѣе Дѣянія, которыя составлены, по собственному показанію Луки (1, 1), позже Евангелія.

[1]) Aliud quoque edidit volumen egregium, quod titulo Apostolicarum πράξεων praenotatur, cujus historia usque ad biennium Romae commorantis Pauli pervenit... Ex quo intelligimus, in eadem urbe librum esse compositum (de vir. illustr. VII, Migne. t. 23, col. 619).

[2]) Ibid., прим. подъ буквой f.

[3]) Thiersch. Versuch zur Herstellung d. histor. Standpuncts für die Kritik der neut. Schriften, s. 170.

[4]) Glaubwürd. d. evang. Gesch., s. 140 ср. Thiersch., s. 171—2, Ebrard, Kritik evang. Gesch., s. 941.

[5]) Стр. 175 нашего сочиненія

не имѣетъ цѣлью дать біографію того или другаго лица. Поэтому эта свящ книга въ своемъ повѣствованіи о главныхъ личностяхъ, около которыхъ группируется ея разсказъ,—Апп. Петръ и Павлъ,—не преслѣдуетъ ихъ судьбы до конца, не даетъ полныхъ біографическихъ свѣдѣній о нихъ. Подобно тому, какъ она оканчиваетъ свое повѣствованіе объ Ап. Павлѣ дѣйствительно на интересномъ мѣстѣ, она дѣлаетъ то же самое по отношенію къ Ап. Петру, когда вслѣдъ за освобожденіемъ его изъ темницы замѣчаетъ: «*онъ пошелъ въ другое мѣсто* (12, 17), не упоминая далѣе ни словомъ объ его личности. Заключеніе свящ. книги именно въ такомъ видѣ и смыслѣ, какъ оно предлагается теперь, получаетъ свое наилучшее объясненіе въ той цѣли, какую поставилъ себѣ Дѣписатель, имѣя своимъ намѣреніемъ дать историческій очеркъ распространенія христіанства отъ Іерусалима до Рима [1]). Такое представленіе дѣла, конечно, вовсе не заставляетъ предполагать какую-то холодность и равнодушіе къ предмету повѣствованія—послѣднимъ судьбамъ Апостола у Дѣписателя и читателей [2]). Читатели — Ѳеофилъ и римская христіанская община — и безъ того знали близко о послѣднихъ годахъ и обстоятельствахъ жизни Апостола. Что касается свящ. писателя, возможно предполагать у него намѣреніе, по образцу другихъ современныхъ греческихъ писателей, дать своимъ читателямъ трилогію [3]). Тогда конечная судьба Ап. Павла нашла бы безъ сомнѣнія свое изложеніе въ предполагаемомъ св. Лукой *τρίτος λόγος*. Но если бы и не такъ, если бы этого намѣренія и не было у Дѣписателя неупоминаніе имъ о смерти Ап. Павла вовсе не говоритъ еще за непремѣнное появленіе его книги до кончины Апостола. Держась подобной логики, какъ остроумно замѣчаетъ Шнеккенбургеръ, слѣдовало бы заключать, что Евангеліе Матѳея написано въ промежуткѣ времени отъ воскресенія Христова до вознесенія Его, такъ какъ о послѣднемъ обстоятельствѣ изъ жизни Іисуса Христа тамъ ничего не сообщается [4]). — Самое заключеніе книги—*ἔμεινε δὲ ὁ Παῦλος διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι* (28, 30)—въ сущности даетъ больше основаній какъ разъ для противоположнаго вывода о времени появленія свящ. книги. Изъ этихъ словъ Дѣписателя съ ясностью видно, что судьба Апостола по прошествіи тѣхъ двухъ лѣтъ измѣнилась и притомъ на глазахъ самого Дѣписателя.

---

[1]) См. стр. 183 нашего сочиненія.

[2]) Thiersch., s. 173.

[3]) Многіе ученые раздѣляютъ эту мысль (Credner, Ewald, Meyer, Jacobsen).

[4]) Ueber. den Zweck d. Apostelgesch., s. 229.

Аористъ ἔμεινε и точное обозначеніе продолжительности полусвободнаго пребыванія Апостола въ Римѣ даютъ понять, что для Дѣписателя такое положеніе Апостола представляется, какъ нѣчто минувшее, законченное, смѣнившееся какимъ-либо инымъ. Та или другая перемѣна въ судьбѣ Апостола хорошо извѣстна Дѣписателю. Поэтому совсѣмъ нельзя считать время возникновенія его книги параллельнымъ съ двухгодичнымъ полусвободнымъ проживаніемъ Апостола въ Римѣ.— Такимъ образомъ, намъ думается, естественнѣе примкнуть къ преданію, сохраненному св. Иринеемъ, относительно времени написанія Дѣяній, чѣмъ къ экзегетическому толкованію, намѣченному Іеронимомъ по этому вопросу. Естественнѣе это уже по одному тому, что изображеніе дѣятельности Апп. Петра и Павла по распространенію христіанства, чѣмъ занятъ Дѣписатель, скорѣе всего можно ожидать по смерти самихъ главныхъ дѣятелей. Какъ же далеко нужно отодвигать по времени составленіе Дѣяній за кончину Ап. Павла, послѣдовавшую въ 67 или 68 мъ году?

Въ разрѣшеніи этого вопроса мы встрѣчаемся съ стремленіемъ извѣстной фракціи критики какъ можно дальше указать время для написанія Дѣяній. По ея взгляду «нѣтъ недостатка въ положительныхъ слѣдахъ поздняго происхожденія Дѣяній. «Самымъ значительнымъ является сильное помраченіе традиціи объ обстоятельствахъ и отношеніяхъ апостольскаго времени, какъ они изображены въ книгѣ». Въ первой части замѣтно сильное вліяніе саги, а во второй неправильное освѣщеніе событій и явленій, а то и прямое искаженіе ихъ, какъ то напр. особенно выразительно по отношенію къ личности Ап. Павла и его дѣйствіямъ. То и другое предполагаетъ значительный промежутокъ времени между дѣйствительнымъ развитіемъ исторической жизни въ апостольскій вѣкъ и его описаніемъ и воспроизведеніемъ въ Дѣяніяхъ [1]).—Намъ уже приходилось неоднократно отмѣчать чисто историческій характеръ повѣствованія свящ. книги какъ въ общихъ и главныхъ чертахъ, такъ и въ частнѣйшихъ и мелочныхъ подробностяхъ. Строгое соотвѣтствіе всѣхъ явленій съ той исторической обстановкой, изъ которой они берутся и къ которой пріурочиваются, полная добросовѣстность и выдержанность характера ихъ составляютъ отличительныя свойства свящ. Дѣписателя. Въ частности образъ Ап. Павла, какъ мы подробно показывали, очерченъ съ удивительною точностію, внутренній характеръ и обликъ его воспроизведенъ вполнѣ согласно съ само-

[1]) Overbeck,, Op. cit. s. LXIV.

изображеніемъ Апостола въ посланіяхъ. Здѣсь мы остановимся лишь на анализѣ одного разсказа изъ первой части Дѣяній, которая будто бы носитъ на себѣ несомнѣнные слѣды саги, а потому и поздняго происхожденія. Разумѣемъ великое событіе изъ первохристіанской жизни, которымъ открывается исторія церкви,—сошествіе Св. Духа на Апостоловъ въ день Пятидесятницы. Сущность и чудесность этого событія состояла въ томъ, что Апостолы, исполненные Св. Духа, заговорили на разныхъ нарѣчіяхъ, получили даръ глаголанія на иностранныхъ языкахъ (2, 4, 6, 11). Но такое представленіе внутренней сущности и смысла указаннаго явленія, по мнѣнію критики, есть принадлежность далеко поздняго времени, когда не только утратилось живое воспоминаніе о самомъ благодатномъ дарѣ, но и современное Апостольской эпохѣ пониманіе его [1]). И однако тотъ же самый смыслъ съ «*γλώσσαις ἑτέραις λαλεῖν*» (Дн. 2, 4) соединяетъ Ап. Павелъ въ 1 посл. къ Кор. 14 гл. «*Даръ языковъ*», по его толкованію, служитъ знаменіемъ не для вѣрующихъ, но для невѣрныхъ

---

[1]) Zeller, Op. cit., s. 471.—Даже ученые съ болѣе положительнымъ направленіемъ, какъ Неандеръ, полагаютъ, что представленіе о полученіи Апостолами въ день Пятидесятницы вѣдѣнія незнакомыхъ имъ языковъ сложилось въ церкви лишь со временъ Оригена. Ириней и Тертулліанъ, говоря о дарованіи языковъ, какъ существующемъ еще въ ихъ время и какъ существовавшемъ прежде, сближаютъ его съ дарованіемъ *προφητεία* (Gesch. d. Pflanz. u. Leit. der Kirche. 1862 г., s. 20, anm. 1).—Но при болѣе близкомъ и непредзанятомъ проникновеніи въ смыслъ словъ Иринея впечатлѣніе получается иное и не въ пользу толкованія Неандера. Напротивъ св. Ириней, когда говоритъ о себѣ, что онъ не имѣетъ дара языковъ, что, пріѣхавъ въ Галлію, долженъ былъ учиться туземному языку, а между тѣмъ пишетъ, что въ его время были такіе, которые имѣли дарованія пророчества и всякими говорили чрезъ Духа языками (*παντοδαπαῖς λαλούντων διὰ τοῦ πνεύματος γλώσσαις*) и тайны человѣческія обнаруживали, замѣчая, что этихъ людей, пріявшихъ Духа Божія и говорящихъ на всѣхъ языкахъ Духомъ Божіимъ, Апостолъ и разумѣетъ тамъ, гдѣ говоритъ: „*премудрость же глаголемъ въ совершенныхъ*“ (Adv. haeres V, 6),—то этимъ ясно показываетъ, что языки этихъ людей „совершенныхъ“ надлежитъ понимать въ собственномъ смыслѣ за иностранные языки. Слѣды древности таковаго разумѣнія событія Пятидесятницы и дара языковъ въ церкви Апостольской и позднѣйшей вообще можно видѣть и въ томъ, что Филостратъ, описывая жизнь Аполлонія Тіанскаго, котораго хотѣлъ противопоставить Іисусу Христу, замѣтилъ о немъ, что онъ зналъ не только всѣ языки человѣческіе, но и языкъ животныхъ (Phil. de vita Apollonis, I, cap. 13).—Евсевій, приводя отмѣченную выдержку изъ Иринея въ своей исторіи, различаетъ въ его словахъ дары пророчества отъ дара говорить святымъ Духомъ на различныхъ языкахъ (Euseb. hist. eccl. V, 7).

(14, 23). Но такимъ знаменіемъ онъ можетъ служить для невѣрнаго только тогда, когда тотъ встрѣчаетъ человѣка, обладающаго способностью говорить связно и толково на чужомъ, доселѣ незнакомомъ ему, языкѣ. Въ смыслѣ именно такой способности даръ языковъ поясняется 21-мъ стихомъ. Здѣсь Апостолъ приводитъ слова Исаіи (28, 13), въ которыхъ говорится именно о иностранныхъ незнакомыхъ языкахъ, и прилагаетъ эти слова безъ всякаго ограниченія къ матеріи своего разсужденія о языкахъ. У прор. Исаіи Господь говоритъ Своему народу, что онъ будетъ говорить на языкѣ иностранномъ, на языкѣ плѣнившихъ его; какъ тамъ нельзя разумѣть какого-нибудь другаго смысла слова «языкъ», такъ и здѣсь [1]).—Въ своемъ разсказѣ о событіи въ день Пятидесятницы и разумѣніи дара языковъ свящ. Дѣписатель столько же стоитъ на почвѣ саги, сколько и вообще при изображеніи внутренней жизни первохристіанскаго общества.

Есть въ Дѣяніяхъ будто бы и другіе признаки, съ несомнѣнностью свидѣтельствующіе о ея позднемъ, во всякомъ случаѣ послѣ-апостольскомъ происхожденіи. «Сюда принадлежатъ слѣды зарождающагося іерархическаго устройства церкви (1, 17, 20; 17, 18) и гностицизмъ (8, 10; 20, 29)». То и другое переноситъ насъ по крайней мѣрѣ въ эпоху втораго вѣка [2]). Чтобы понять сущность и силу этого аргумента критики, не нужно упускать изъ виду, что она усматриваетъ въ Дѣяніяхъ указаніе на іерархію въ томъ ея складѣ и значеніи, въ какомъ она представляется въ позднѣйшую исторію церкви. Едва-ли можно считать за анахронизмъ, если Ап. Павелъ вмѣстѣ съ Варнавой еще въ первое путешествіе на возвратномъ пути въ Антіохію поставляютъ «*пресвитеровъ*» въ прежде просвѣщенныхъ ими церквахъ (14, 23). Такіе пресвитеры уже предполагаются въ церкви іерусалимской (11, 30; 15, 2). Названіе «*пресвитеръ-старецъ*» напоминаетъ чисто-іудейское синагогальное устройство, во главѣ котораго стояли patres synagogarum. Такое перенесеніе учрежденія и названія на христіанскія общины вполнѣ умѣстно въ первоапостольскую эпоху, когда жизнь христіанской церкви далеко еще не отрѣшалась отъ внѣшнихъ формъ іудейства. А положеніе новоосновываемыхъ христіанскихъ общинъ вдали отъ матери-церкви, среди враждебно настроеннаго къ нимъ іудейства, отъ котораго онѣ терпѣли множество скорбей (14, 22), могло только побуждать первыхъ

[1]) Ср. А. В. Горскій. Исторія Еванг. и церкви Апостол. стр. 383.
[2]) Overbeck., s. LXV.

благовѣстниковъ къ распространенію *пресвитерскаго* учрежденія и на новыя общины. Не было ли ихъ нравственнымъ долгомъ сообщить твердую организацію своимъ общинамъ? Не побуждалъ ли ихъ къ тому самъ опытъ, когда они только при новомъ посѣщеніи новозникшихъ церквей и по наблюденіи тамошней внутренней жизни пришли къ сознанію необходимости рукоположить для нихъ пресвитеровъ по всѣмъ городамъ (Тит. 1, 5)? И не встрѣчаемъ ли мы ихъ во главѣ той или другой христіанской общины, основанной Ап. Павломъ (Фил. 1, 1; Θессал. 5, 12)? Итакъ, совершенно не анахронизмъ, если св. Лука упоминаетъ объ «*Ефесскихъ пресвитерахъ*» (20, 17), что привлекаетъ подозрительное вниманіе критики. Свящ. Дѣписатель, повидимому, совершенно далекъ отъ мысли придавать имъ специфически іерархическое значеніе, которое пріурочилось къ нимъ позднѣе и обособило ихъ напр. отъ епископовъ, какъ опредѣленнаго церковнаго института. Этихъ же самыхъ пресвитеровъ онъ называетъ «*епископами*» (20, 28), совпадая и въ этой своей терминологіи съ Ап. Павломъ (Фил. 1, 1) [1]. «Но Павловы посланія никогда не разсматриваютъ начальниковъ (Beamten) общинъ, какъ ихъ отвѣтственныхъ покровителей», каковое значеніе приписываетъ имъ здѣсь св. Лука [2]. Итакъ, вотъ въ чемъ собственно анахронизмъ, въ перенесеніи на предстоятелей общинъ не принадлежащихъ имъ правъ и обязанностей! Но и тутъ недоразумѣніе происходитъ лишь отъ того, что критика упорно не хочетъ признавать подлинность пастырскихъ посланій Ап. Павла, считая ихъ въ свою очередь произведеніями позднѣйшими. Отвѣтственность пресвитеровъ за свою паству устанавливается въ пастырскихъ посланіяхъ ясно. Эту обязанность «*пресвитеровъ*» можно подмѣтить и въ другихъ посланіяхъ Ап. Павла. Такъ, въ 1 посл. къ Θессалон. предстоятелямъ общины указывается, какъ основная ихъ обязанность, душепопеченіе—*νουθετεῖν* (5, 12). Оно частнѣе характеризуется въ ст. 14, какъ «*вразумленіе безчинныхъ, утѣшеніе малодушныхъ, поддержаніе слабыхъ*». Само собой разумѣется, что съ этимъ вмѣстѣ связывается и отвѣтственность пресвитеровъ за руководимыя ими общины [3].—Намъ думается, что по-

---

[1]) Фактъ синонимическаго названія „епископовъ“ и „пресвитеровъ“ въ Н. Завѣтѣ устанавливается отцами: *οἱ πρεσβύτεροι τὸ παλαιὸν ἐκαλοῦντο ἐπίσκοποι... καὶ οἱ ἐπίσκοποι πρεσβύτεροι* (Злат. на Филип. 1, 1; Montfaucon, t. XI, s. 194. Іероп. наТит. 1, 5 Migne, t. XXVI, col. 563): „пресвитеры въ древности назывались епископами... и епископы пресвитерами“.

[2]) Overbeck., s. 340.

[3]) Любопытно здѣсь обратить вниманіе на то, что слово *ποιμαίνειν*, упо-

слѣ такого снесенія замѣтки св. Луки о пресвитерскихъ обязанностяхъ и ихъ положеніи въ общинѣ съ отрывочными наставленіями имъ въ посл. Ап. Павла никакъ нельзя обвинять св. Луку въ неправильномъ, несоотвѣтствующемъ апостольскому вѣку, представленіи «клира» общины. До какихъ странностей доходитъ критика въ своемъ стремленіи подмѣтить въ повѣствованіи св. Луки анахронизмъ въ указанномъ отношеніи, видно изъ ея толкованія 1, 17. Въ выраженіи «*κλῆρος τῆς διακονίας ταύτης*» (1, 17) Целлеръ усматриваетъ представленіе о духовной должности (von dem geistlichen Amte), какъ церковномъ институтѣ, такъ какъ апостольское служеніе обозначается въ ст. 20 словомъ *ἐπισκοπή* [1]). Итакъ, въ церкви апостольской на самыхъ первыхъ порахъ ея происхожденія существуетъ клиръ, епископство, какъ опредѣленные церковные институты! Дѣйствительно, какой анахронизмъ! Между тѣмъ критика становится въ данномъ случаѣ лишь жертвой своей подозрительности. Весь двадцатый стихъ, въ которомъ находится соблазнительное слово *ἐπισκοπή*, составляетъ дословный цитатъ изъ перевода LXX, гдѣ онъ имѣетъ свое специфическое значеніе, безъ всякаго отношенія на іерархію христіанской церкви. А 26 ст. (*καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Ματθίαν*) ставитъ внѣ всякаго сомнѣнія, что слово *κλῆρος* въ 17 ст. употреблено въ метафорическомъ значеніи, будучи перенесено на самое „*служеніе*“ отъ способа избранія въ него. Мнимый анахронизмъ въ изображеніи св. Лукой «клира» и «пресвитерства» христіанской церкви исчезаетъ, и апостольская древность Дѣяній обнаруживается лишь яснѣе.

Но не подлежитъ ли она въ самомъ дѣлѣ сомнѣнію отъ присутствія въ Дѣяніяхъ «рѣзкихъ чертъ гностицизма», развившагося во второмъ вѣкѣ? Во всякомъ случаѣ замѣчательно, что описаніе Апостоломъ предъ пресвитерами Ефесскими имѣющихъ появиться еретиковъ (20. 29) совпадаетъ по своимъ выраженіямъ съ тѣми чертами, какими характеризуютъ писатели втораго вѣка современныхъ имъ еретиковъ [2]).

требленное Дѣписателемъ для означенія обязанностей пресвитеровъ (20, 28), повторяется въ 1 посл. Петра 5, 2 для выраженія того же самаго понятія.

[1]) Zeller, op. cit., s. 474.

[2]) Zeller, Op. cit., s. 272. Такъ у св. Іустина въ 1 апологіи гл. 58 съ соотношеніемъ на Маркіона читаемъ: *ὦ πολλοὶ πεισθέντες... ἀλόγως ὡς ὑπὸ λύκου ἅρπες συνηρπασμένοι βορὰ τῶν ἀθέων δογμάτων καὶ δαιμόνων γίνονται;* подобный образъ употребляетъ и Игнатій по отношенію къ еретикамъ: *θηρία ἀνθρωπόμορφα.*

Дѣписатель въ 20, 29 опредѣленно и ясно намѣчаетъ, внѣшнюю исторію гностическаго движенія, что именно труднѣе всего могло быть предметомъ Апостольскаго предчувствія, личность носителей этого движенія (*λύκοι βαρεῖς*), ихъ происхожденіе (*εἰσελεύσονται εἰς ὑμᾶς, ἐξ ὑμῶν ἀναστήσονται*), время ихъ появленія (*μετὰ τὴν ἄφιξίν μου*) и ихъ дѣйствія (*λαλοῦντες διεστραμμένα, τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν*» [1]).

Совершенно напрасно усматриваетъ критика въ Дѣяніяхъ отраженіе строго развитой системы гностицизма, напрасно она сближаетъ выраженія Дѣяній о еретикахъ съ антигностической литературой 2-го вѣка. Сближеніе это чисто внѣшнее, только словесное. Дѣянія знаютъ только одного рода еретиковъ—строгихъ іудаистовъ. Церковная жизнь по Дѣяніямъ вращается и сосредоточивается на противорѣчіи идей Павлова ученія съ тенденціями іудейства, что несомнѣнно предшествовало вызванному гносисомъ церковному движенію. Если и гносисъ съ одной стороны заявилъ себя, какъ крайнее развитіе Павловыхъ идей (наприм. антиномизмъ), если въ общемъ направленіе его было продолженіемъ раннѣйшаго спора между Павловымъ формулированіемъ христіанства и іудействующимъ, то, однако, первоначальный характеръ воззрѣнія Апостола языковъ въ гносисѣ получилъ столь значительное измѣненіе, что со времени его вліянія въ церкви на первый планъ выступили совсѣмъ другіе спорные вопросы, чѣмъ раньше, и прежняя борьба о значеніи Моисеева закона, благодаря гностическому различенію іудейскаго Бога отъ высшаго, получила существенно новый оборотъ. Объ этомъ поворотѣ партійной борьбы въ Дѣяніяхъ нѣтъ и слѣда. Характеристика Дѣписателемъ волхва Симона, что онъ *δύναμις θεοῦ ἡ μεγάλη* (8, 10), еще не заставляетъ насъ видѣть здѣсь указаніе на божественную эманацію по роду эманаціи Ангеловъ, а Бога, откровеніемъ Котораго долженъ былъ служить Симонъ, отличать отъ Бога іудейскаго. Ученіе о божественныхъ силахъ было распространено съ Филона и легко могло найти уже въ первый вѣкъ доступъ въ самарянскую теологію. Видѣть въ замѣткѣ Дѣяній о Симонѣ болѣе или менѣе развитой гносисъ, удерживаетъ насъ отсутствіе очень опредѣленной черты, которою характеризуется собственно гностическое ученіе. По Клементинамъ Симонъ утверждаетъ о себѣ, se esse virtutem summam excelsi Dei (что онъ сила высшаго Бога), qui sit supra conditorem mundi [2]), (который выше творца міра).

---

[1]) Overbeck., s. 349.

[2]) Recognitiones, 1, 72; Migne, ser. graec., t. I, col 1243.

Позднѣйшее, современное Клементинамъ, различіе высшаго Бога отъ творца міра, въ чемъ собственно и заключается признакъ дѣйствительнаго гносиса, въ повѣствованіи Дѣяній о Симонѣ даже не намѣчается.

Далеко нѣтъ опредѣленнаго соотношенія на дѣйствительный гносисъ и въ другомъ мѣстѣ Дѣяній (20, 29). Вопреки заявленію Овербека о ясномъ смыслѣ пророчества Апостола въ указанномъ родѣ мы должны признать, что пророчество отличается слишкомъ общими и неопредѣленными чертами. Образное выраженіе (*λύκοι βαρεῖς*) означаетъ только, что въ христіанское общество проникнутъ лжеучители, которые будутъ очень гибельны для него, какъ волки для стада. Обозначеніе христіанства подъ образомъ стада, благодаря ветхозавѣтному словоупотребленію (Иса. 40, 11; Іер. 2, 8; Іезек. 34, 2), сдѣлалось обычнымъ и въ христіанскомъ языкѣ съ самаго начала (ср. Іоан. 10, 16). Поэтому очень естественнымъ и не единичнымъ сдѣлалось сравненіе тѣхъ, которые способствовали къ отпаденію вѣрующихъ отъ Христа и истиннаго спасенія, съ волками, которые не щадили стада овецъ и расхищали его (см. Іоан. 10, 12; Мѳ. 7, 15: *λύκοι ἅρπαγες*). Такимъ образомъ то обстоятельство, что этотъ образъ употреблялся въ антигностической литературѣ втораго вѣка и прилагался къ гностикамъ [1]), не уполномочиваетъ насъ еще видѣть въ *λύκοι βαρεῖς* Дѣяній непремѣнно гностиковъ. Рѣзкость сравненія имѣющихъ появиться лжеучителей съ «*волкамп лютыми*» также не можетъ неизбѣжно сводить нашу мысль къ столь гибельному для христіанской церкви гностическому движенію. Не съ меньшей рѣзкостію и суровостію Апостолъ выражается въ послан. къ Филиппійцамъ о іудействующихъ лжеучителяхъ, современныхъ ему; онъ называетъ ихъ «*злыми дѣлателями, псами*»: *βλέπετε τοὺς κύνας, βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν* (3, 2).—Въ пояснительномъ выраженіи 30 ст., что эти *лютые волки суть люди, которые будутъ говорить превратно, дабы увлечь учениковъ за собою* не дается, въ свою очередь, ничего для сближенія лжеучителей съ гностиками. Отсюда даже не видно, что будетъ предметомъ имѣющихъ появиться лжеученій-нехристіанскія нравственныя или догматическія положенія, или то и другое вмѣстѣ. Указывается лишь способъ распространенія ихъ—соблазнительная рѣчь или проповѣдь, и мотивъ, который будутъ преслѣдовать лжеучители, это — увлеченіе вѣрующихъ за собой, на свою сторону. То и другое составляетъ принадлежность всякой ложной пропаганды.

---

[1]) См. стр. 343 нашего сочиненія.

Съ большею опредѣленностію Апостолъ различаетъ между «*внѣшними*» (*εἰσελεύσονται εἰς ὑμᾶς*) и «*внутренними*» (*ἐξ ὑμῶν ἀναστήσονται*) лжеучителями, т. е. тѣми, которые выйдутъ изъ среды самого христіанскаго общества, и тѣми, которые не принадлежатъ къ нему. Послѣднее, конечно, ближе и непосредственнѣе всего относится къ іудействующимъ лжеучителямъ, опасность отъ которыхъ, предвидѣлъ Апостолъ, нисколько не уменьшится, а лишь увеличится, *послѣ его отшествія μετὰ τὴν ἄφιξίν μου* [1]). Съ несомнѣнностью можно заключать, что Апостолъ предвидѣлъ возможность появленія лжеученій на почвѣ тѣхъ идей, которыя проникли въ христіанскую общину и налагали печать ложнаго пониманія на истины самаго христіанства. Къ подобнымъ умозаключеніямъ могли привести Апостола начавшія широко распространяться въ обществѣ теософическія восточныя вліянія и Филоновскія воззрѣнія, противъ которыхъ онъ нѣсколько позднѣе такъ горячо вооружался въ посл. къ Колоссянамъ, Филиппійцамъ и пастырскихъ посланіяхъ. Самъ Ефесъ представлялъ богатое поле для наблюденій въ указанномъ направленіи. Онъ «былъ мѣстомъ, гдѣ смѣшивались воззрѣнія востока съ философіей и миѳологіей грековъ» (см. у Baumgarten'а, I, II, s. 92). Апостолъ могъ имѣть полное основаніе, даже помимо Божественнаго руководительства и пророческаго вдохновенія, предостерегать своихъ учениковъ—ефесскихъ пресвитеровъ, которымъ онъ поручалъ заботу и устроеніе его церквей, противъ тенденцій, которыя уже начали

---

[1]) Слѣдуетъ ли понимать подъ *ἄφιξις* простое удаленіе Апостола изъ Асіи или смерть его—вопросъ спорный. Въ новозав. литературѣ это слово употреблено только разъ въ данномъ мѣстѣ. У свѣтскихъ греческихъ писателей оно почти всегда значитъ: „прибытіе, приходъ, adventus“. У Іосифа (Ant. IV, 8, 47) *ἄφιξις*—отшествіе въ страну праотцевъ—смерть, но въ 3 Макк. 7, 18 просто отбытіе, удаленіе (ср. Herod. 7, 58; Dem. 58 см. у Bretschneider'а и Меуег'а).—Несомнѣнно, присутствіе Апостола въ Ефесѣ, Асіи удерживало лжеучителей отъ вторженія въ ограду церкви. Съ его удаленіемъ открывался для нихъ полный просторъ. И дѣйствительно, пастырскія посланія къ Тимоѳею, еп. Ефесскому, имѣющія цѣлью дать отчасти руководство послѣднему въ борьбѣ съ лжеученіями, ясно показываютъ, какое сильное вліяніе пріобрѣли онѣ тамъ съ уходомъ Апостола. Если мы, такимъ образомъ, остановимся на послѣднемъ значеніи слова *ἄφιξις*, то взоръ Апостола въ данномъ случаѣ ограничивается прежде всего ближайшими по времени еретиками, уже блуждавшими за оградой церкви и готовыми проникнуть за нее. Къ этому болѣе подходитъ выраженіе *ἐγὼ οἶδα* не въ смыслѣ пророческаго предвѣдѣнія, а личнаго убѣжденія на основаніи извѣстныхъ соображеній (ср. Іоан. 11, 22; 16, 30; Филип. 1, 19; Кол. 2, 1; 1 Іоан. 2, 29; 5, 13).

обнаруживать свое гибельное вліяніе и производить опасное обаяніе. Такимъ образомъ, становясь на точку зрѣнія критики, устраняя пророческое богодухновенное предвосхищеніе Апостоломъ будущихъ событій, нельзя усматривать въ указаніи на нихъ единственно vaticinium post eventum [1]). Да и самый характеръ этого указанія, какъ мы старались раскрыть, вовсе не таковъ, чтобы видѣть въ немъ черты уже совершившагося факта, развившагося явленія, въ частности по отношенію къ гностическому движенію 2-го в. Если это предостереженіе не заключаетъ въ себѣ ни одной черты, которая могла бы быть приложена только къ позднѣйшимъ гностикамъ, то однако же вѣрно и то, что тамъ нѣтъ ни одной черты, которая одинаково не могла бы быть приложена и къ нимъ [2]). Итакъ, внутренніе признаки Дѣяній,

---

[1]) Zeller, s. 271.

[2]) При сужденіи о времени появленія гностицизма вообще весьма полезно помнить слѣдующія слова Неандера: „какъ неисторично то направленіе, выходящее изъ извѣстныхъ догматическихъ интересовъ, которое происхожденіе „всѣхъ“ ересей охотно относитъ къ апостольскому вѣку и заставляетъ выступать самихъ Апостоловъ первыми апологетами ихъ, такъ еще болѣе неисторично другое, равнымъ образомъ обусловливаемое догматическими мотивами, которое до извѣстнаго времени считаетъ церковь совершенно чистою, и появленіе „всѣхъ“ ересей указываетъ послѣ смерти Апостоловъ“ (Geschichte der Pflanz. u. Leit. Kirche, 1862 г., s. 413, прим. 1) Согласно этому совершенно справедливому замѣчанію Неандера неисторично искать появленіе гностицизма съ его вполнѣ развитымъ содержаніемъ въ вѣкъ апостольскій, но ничто не препятствуетъ намъ находить слѣды или, лучше сказать, зародыши, зачатки его гораздо раньше втораго столѣтія. На это уполномочиваетъ между прочимъ свидѣтельство Евсевія отъ лица Егезиппа, что при Апостолахъ гносисъ существовалъ ἐν ἀδήλῳ που σκότει, а послѣ смерти ихъ онъ выступилъ γυμνῇ τῇ κεφαλῇ—открыто, смѣло (Hist. eccl. III, 32). Гностическое движеніе, по своей общей тенденціи—дать человѣку высшее истинное вѣдѣніе—связанное съ неоплатонизмомъ, неопиѳагорействомъ и экклектизмомъ, съ появленіемъ христіанства воспринявъ въ себя элементы послѣдняго, во второй вѣкъ заявило себя со всѣми специфическими признаками развившейся ереси. Но броженіе на почвѣ соединенія экклектическихъ идей съ новыми христіанскими элементами несомнѣнно существовало и замѣчалось и въ апостол. вѣкѣ. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ Тертулліанъ: „кто имѣетъ понятіе о вѣрѣ, тотъ, услышавъ о всѣхъ именахъ эоновъ, о всѣхъ ихъ бракахъ и т. д., не усомнится признать все это за сущія басни и за тѣ безконечныя родословія (1 Тим. 1, 4), которыя осудилъ уже духъ Апостола прежде, нежели эти еретическія сѣмена начали проявляться“ (Adv. Valent. III). Эти слова Тертулліана указываютъ съ одной стороны, что онъ не считалъ гностическія секты и системы 2 вѣка современными Ап. Павлу, и съ другой, что во время Тертулліана (ок. 150—220 гг.) еретическія сѣмена уже проявились, т. е., какъ выражается Еге-

съ такой настойчивостію выставляемые критикой, вовсе не настолько сильны, чтобы по нимъ можно было сомнѣваться въ происхожденіи свящ. книги изъ апостольскаго вѣка.

За принадлежность ея къ первому вѣку христіанской эры говоритъ чисто случайная, мимоходомъ замѣченная Дѣписателемъ, но для насъ въ данномъ случаѣ очень важная и драгоцѣнная подробность. Имѣемъ въ виду упоминаніе о разрушенной Газѣ: «*встань, и иди на полдень, на дорогу, идущую изъ Іерусалима въ Газу, на ту, которая пуста*» *πορεύου κατὰ μεσημβρίαν ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἰερουσαλὴμ εἰς Γάζαν αὕτη ἐστὶν ἔρημος* (8, 26). Послѣднія слова удобнѣе считать примѣчаніемъ самого Дѣписателя, а не влагать ихъ въ уста Ангела. Поясненіемъ какого существительнаго служатъ они—*ὁδός* или *Γάζα*? Мнѣнія толкователей расходятся. Винеръ [1]), а за нимъ и многіе другіе [2]) относятъ ихъ къ *ὁδός*, мотивируя это тѣмъ, что отъ Іерусалима въ Газу вели двѣ дороги: одна—торная и заселенная, а другая, кратчайшая, болѣе или менѣе пустынная, безъ селеній по сторонамъ ея. Евнухъ избралъ эту менѣе посѣщаемую дорогу, и Ангелъ указываетъ Филиппу на неё. Другіе, какъ Лекебушъ и Шнеккенбургеръ, болѣе склонны видѣть въ разбираемыхъ словахъ пояснепіе къ *Γάζα*, и нужно признать, что доводы ихъ уважительны. Естественнѣе прежде всего относить опредѣленіе къ ближайшему существительному, т. е. *Γάζα* [3]). Въ противномъ случаѣ скорѣе нужно бы было ожидать членъ предъ *ἔρημος*— *ἡ ἔρημος*. Съ другой стороны понятіе *ἔρημος* не приложимо въ сущности къ кратчайшему, сравнительно населенному, пути отъ Іерусалима до Газы, который представлялъ собой главную дорогу въ Египетъ, во всякомъ случаѣ людную, а пустыня въ собственномъ смыслѣ начиналась на югъ отъ Газы [4]). Кромѣ того, по древнему преданію сохраненному Іеронимомъ, крещеніе Евнуха Филиппомъ произошло при Беѳцурѣ, который не могъ находиться на кратчайшей пу-

---

зиппъ у Евсевія, выступили *γυμνῇ τῇ κεφαλῇ*, между тѣмъ какъ во времена Апостоловъ они существовали *ἐν ἀδήλῳ που σκότει*. Эти-то „еретическія сѣмена“ и подняли пророческій взоръ Апостола до прозрѣнія въ будущую судьбу общины, въ которую войдутъ и „волки, не щадящіе стада“ (Дп. 20, 29).

[1]) Biblisch. Realwörterbuch v. *Γάζα*.

[2]) См. у Meyer'a ad loc.

[3]) Shneckenburger, s. 147.

[4]) Lekebusch, s. 419. Онъ приводитъ такую выдержку изъ Арріанова описанія Газы: *ἐσχάτη δέ ᾠκεῖτο ὡς ἐπ' Αἰγύπτου ἐκ Φοινίκης ἰόντι ἐπὶ τῇ ἀρχῇ τῆς ἐρήμου*.

стынной дорогѣ въ Газу, а долженъ быть отнесенъ къ другому длиннѣйшему пути [1]). Этихъ соображеній достаточно, чтобы съ правомъ относить ἔρημος къ *Γάζα*. Этотъ городъ, по извѣстію Іосифа Флавія, незадолго до осады Іерусалима былъ разграбленъ и опустошенъ въ одномъ изъ Іудейскихъ возстаній [2]). Для свящ. Дѣписателя этотъ фактъ сохранялъ всю свѣжесть недавняго происшествія, а потому при упоминаніи о Газѣ онъ присоединяетъ такое примѣчаніе. А если такъ, то возникновеніе самой книги мы можемъ ставить параллельно съ разрушеніемъ Іерусалима или даже хотя бы и позднѣе.

Эту хронологическую дату еще тѣснѣе ограничиваетъ Шнеккенбургеръ. Паденіе Іерусалима, а тѣмъ болѣе дальнѣйшій періодъ времени, по его мнѣнію, никакъ не могутъ быть разсматриваемы, какъ terminus a quo для составленія Дѣяній. Въ ходѣ повѣствованія нѣтъ никакого намёка на разрушеніе Іерусалима, на разсѣяніе Іудеевъ и под. Но главное—съ паденіемъ іудейскаго святилища, черезъ что совершенно уничтожался прежній характеръ іудео-христіанства, писатель не имѣлъ никакого побужденія ставить Ап. Павла въ то отношеніе къ закону и іудейскому святилищу, какое мы наблюдаемъ по свящ. книгѣ Дѣяній, и въ апологіи его, подобной Дѣяніямъ, не было никакой потребности [3]). Съ своей точки зрѣнія Шнеккенбургеръ совершенно правъ. Послѣ разрушенія Іерусалима матерь церквей въ значительной степени потеряла свою связь съ остальными христіанскими общинами, а вмѣстѣ съ тѣмъ и то первенствующее значеніе, которымъ злоупотребляли въ ней крайніе іудео-христіане. Послѣдніе внѣ Палестины, лишившись своей точки опоры въ Іерусалимѣ, болѣе и болѣе смѣшивались съ христіанами изъ язычниковъ и не могли думать о претенціозной защитѣ своихъ національныхъ преимуществъ въ прежнемъ узко-іудейскомъ духѣ Не о борьбѣ съ универсализмомъ они должны были помышлять, но объ освѣщеніи и согласованіи идей его съ іудейской точкой зрѣнія, какъ это случилось въ Клементинахъ, гдѣ Ап. Петръ выводится Апостоломъ языковъ. Книга «завѣты двѣнадцати патріарховъ» не только не противодѣйствуетъ ученію Ап. Павла, но хотя она и написана съ іудейско-христіанской точки зрѣнія, однако влагаетъ въ уста Веніамина великолѣпную похвалу Ап. Павлу, какъ человѣку, имѣющему возстать изъ этого колѣна, «возлюбленному Господомъ, слу-

---

[1]) Winer, v. Bethzur.
[2]) De bell. Ind. II, 18, 1:
[3]) Op. cit, s. 231 3.

шающему Его голосъ, озаряющему всѣхъ язычниковъ новымъ познаніемъ» [1]). Апологія Ап. Павла и связанныхъ съ его личностью идей универсализма противъ узкой, опирающейся на законъ и обрѣзаніе, іудействующей точки зрѣнія, въ обстоятельствахъ времени не находила никакого побужденія. На этотъ фактъ слѣдуетъ обратить особенное вниманіе для установленія времени происхожденія Дѣяній въ соотношеніи съ догадками отрицательной критики. Вся она въ своемъ цѣломъ раздѣляетъ взглядъ Шнеккенбургера на Дѣянія, какъ апологію Павла и универсализма противъ притязаній іудейства, возникшую изъ обстоятельствъ и потребностей времени. Но если такъ, то она не имѣетъ никакого права относить возникновеніе Дѣяній ко второму вѣку. То самое іудео-христіанство, которое по Дѣяніямъ представляется господствующимъ въ церкви, во второмъ вѣкѣ оказывается въ значительномъ меньшинствѣ и много уступаетъ изъ своихъ прежнихъ притязаній. Гордо заявляя въ апостольскій вѣкъ христіанамъ изъ язычниковъ: «*если не обрѣзжетесь по обряду Моисееву, не можете спастись*» (Дн. 15, 1), оно въ Клементинахъ отказывается отъ этого своего требованія. Это-то различіе «въ изображеніи книгой Дѣяній отношенія партіи іудео-христіанской къ христіанамъ изъ язычниковъ въ сравненіи съ лже-Клементинской литературой» [2]) должно было бы удержать отрицательную критику, по примѣру Шнеккенбургера, отъ усвоенія Дѣяній историческому движенію втораго вѣка. Осторожный и наиболѣе критичный представитель отрицательнаго направленія Целлеръ по той же самой причинѣ колеблется указывать время для происхожденія Дѣяній позднѣе первыхъ двухъ десятилѣтій втораго вѣка [3]). Самъ Шнеккенбургеръ относитъ её, какъ мы видѣли, къ періоду до разрушенія Іерусалима.— Отказываясь отъ указанія съ строгой точностью на опредѣленный годъ происхожденія свящ. книги по недостатку положительныхъ извѣстій, мы съ своей стороны тѣмъ не менѣе, послѣ нашего очерка, съ полнымъ убѣжденіемъ можемъ считать Дѣянія произведеніемъ апостольскаго вѣка, хотя бы второй его половины, отступающей за разрушеніе Іерусалима.

Намъ остается памѣтить рѣшеніе вопроса о мѣстѣ происхожденія Дѣяній. Хотя для нашего изслѣдованія этотъ вопросъ имѣетъ ха-

---

[1]) Testam. XII patriarch. c. XII, 11. Migne. Patrol., ser. graec., t. II, col. 1149.

[2]) Schneckenburger, s. 234.

[3]) Op. cit., s. 480. Нѣкоторые, какъ Straatman и Meijboom, относятъ непремѣнно къ половинѣ втораго вѣка (см. Holtzmann, Einleit., s. 418).

рактеръ лишь эпизодическій, значеніе литературное, тѣмъ не менѣе для полноты нашей работы мы не имѣемъ намѣренія опускать его безъ посильныхъ съ своей стороны замѣчаній. Такое значеніе намѣчаемый вопросъ получаетъ отъ недостатка внѣшнихъ и внутреннихъ указаній на то или другое его разрѣшеніе. Церковное преданіе оставляетъ насъ въ данномъ случаѣ безъ руководства. Правда, блаж. Іеронимъ указываетъ мѣстомъ происхожденія Дѣяній Римъ, но его указаніе покоится не на преемственномъ устномъ преданіи церкви, а составляетъ его собственный выводъ изъ того соображенія, что повѣствованіе Дѣяній заканчивается въ Римѣ [1]). Опуская безъ подробнаго замѣчанія логическую несостоятельность такого вывода, о чемъ мы имѣли случай трактовать выше по отношенію къ аналогичному заключенію о времени происхожденія Дѣяній, мы въ данномъ случаѣ ограничимся снесеніемъ указаннаго Іеронимова свидѣтельства съ церковнымъ преданіемъ о Евангеліи Луки. Св. Григорій Назіанзинъ мѣстомъ написанія третьяго Евангелія называетъ Ахаію [2]). Сопоставляя это его свидѣтельство съ пріуроченіемъ имъ же самимъ самостоятельной миссіонерской дѣятельности св. Луки къ Ахаіи [3]), мы должны относить составленіе Евангелія къ послѣ — Римскому пребыванію св. Луки съ заключеннымъ тамъ Ап. Павломъ. Къ Григорію Назіанзину примыкаетъ и самъ Іеронимъ, когда пріурочиваетъ составленіе третьяго Евангелія къ странамъ Ахаіи и Беотіи [4]). Такимъ образомъ по Іерониму выходитъ, что св. Лука написалъ прежде въ Римѣ Дѣянія Апостольскія, а потомъ въ Греціи третье Евангеліе. Этого мы не можемъ принять по ясному показанію самого св. Луки, что Дѣянія написаны имъ позже третьяго Евангелія (Дн. 1, 1). Вмѣстѣ съ тѣмъ самое свидѣтельство о происхожденіи Дѣяній въ Римѣ мы не можемъ признать устойчивымъ церковнымъ преданіемъ.

Тѣмъ не менѣе въ новѣйшихъ научныхъ изслѣдованіяхъ господствующимъ является убѣжденіе, что Дѣянія написаны въ Римѣ. Это положеніе защищается на основаніи внутренняго характера и особенностей свящ. книги. Перечислимъ эти доказательства съ необходи-

---

[1]) Aliud quoque edidit volumen egregium, quod titulo Apostoticarum πράξεων praenotatur, cujus historia neque ad biennium Romae commorantis Pauli pervenit, id est ad quartum Neronis annum. Ex quo intelligimus, in eadem urbe librum esse compositum (de vir. ill., c. VII).

[2]) *Ματθαῖος μὲν ἔγραψεν Ἑβραίοις θαύματα Χριστοῦ, Μάρκος δ' Ἰταλίᾳ, Λουκᾶς Ἀχαΐδι* (Migne, t. 37, carmen 33).

[3]) См. на стр. 329 нашего сочин., прим. 3.

[4]) См. на стр. 329 нашего сочин., прим. 4.

мыми на нашъ взглядъ къ нимъ примѣчаніями 1) «Уже весь планъ книги и направленіе исторіи къ Риму, какъ къ цѣли, къ которой направлялось, не смотря на всѣ препятствія, по волѣ Божіей и по собственному плану Апостола посредствуемое чрезъ него распространеніе Евангелія, далеко понятнѣе и объяснимѣе, если мы отнесемъ автора и его первыхъ читателей къ конечному пункту исторіи Дѣписателя» [1]). Но этотъ планъ и завершительный пунктъ повѣствованія св. Луки *являются результатомъ* намѣченной себѣ Дѣписателемъ цѣли. Наилучшее осуществленіе она получала при настоящемъ планѣ свящ. книги и само собой приводила Дѣписателя къ Риму, какъ конечному пункту его исторіи. Можетъ быть, отсутствіе болѣе подробныхъ свѣдѣній объ апостольской дѣятельности Павла въ Римѣ и объясняется ближайшимъ назначеніемъ свящ. книги для читателей римлянъ, но во всякомъ случаѣ Дѣписатель указаніемъ на невозбранное благовѣстіе Апостола въ Римѣ въ теченіе цѣлыхъ двухъ лѣтъ (28, 29—30) достигалъ вполнѣ своей авторской цѣли. 2) Дѣписатель присоединяетъ надлежащія пояснительныя географическія замѣчанія къ мѣстностямъ Палестины (1 12; 23, 8), Македоніи (16, 12), Аѳинъ (17, 21) и Крита (27, 8, 12, 16), но не даетъ ихъ относительно мѣстностей Италіи, предполагая извѣстными читателямъ такія незначительныя мѣстечки, какъ Путеолы (28, 13), Аппіева площадь (28, 15) и три гостинницы (28, 15), тогда какъ напр. Іосифъ Флавій относительно Путеолъ считаетъ нужнымъ замѣтить: *διχαιαρχίαν, ἣν Ἰταλοὶ Ποτιόλους καλοῦσιν* [2]).— Но отсюда болѣе прямое заключеніе то, что свящ. книга предназначалась ближайшимъ образомъ для читателей—римлянъ по происхожденію, чѣмъ то, что она и возникла и получила свое происхожденіе въ Римѣ. 3) Послѣдняя мысль, наконецъ, поддерживается тѣмъ соображеніемъ, что свящ. книгѣ по самой главной и основной мысли ея содержанія сообразнѣе всего было возникнуть именно въ Римѣ. Дѣписатель писалъ свою исторію въ интересахъ апологіи Павлова благовѣстія язычникамъ противъ нападеній іудео-христіанъ. Послѣдніе возставали противъ проповѣди Апостола изъ-за партикуляристическаго высокомѣрія. Но у іудеевъ римскихъ было для того и другое основаніе. Они представляли изъ себя признанное правительствомъ общество религіозное, но переходъ язычниковъ въ ихъ религію былъ запрещенъ. Правда, правительство по своему религіоз-

[1]) Lekebusch, s. 430 ср. Zeller, s. 487; Schneckenb., 242.
[2]) Lekebusch, s. 433; König., s. 15; Ebrard, s. 940.

ному индифферентизму игнорировало факты прозелитизма, но когда христіанство съ большей энергіею, чѣмъ доселѣ іудейство, стало проникать въ языческую среду, и идея царствія Божія на поверхностный взглядъ стала возбуждать подозрѣніе въ революціонной окраскѣ, наступила бо́льшая строгость противъ іудеевъ. Прямой интересъ іудео-христіанъ требовалъ отсюда ограниченія для вступленія чистыхъ язычниковъ въ христіанское общество. Если извѣстный эдиктъ Клавдія, который касался римскихъ христіанъ, былъ обусловленъ спорами о мессіанствѣ Іисуса Христа, если впослѣдствіи жестокость Нерона опиралась на народную ненависть противъ христіанъ, то тѣмъ охотнѣе іудео-христіанская часть общины могла желать сохраненія іудейскихъ привиллегій, чтобы воспользоваться прерогативами признанной и покровительствуемой религіи [1]). Какъ бы то ни было, способствовали ли тому политическія условія или нѣтъ, іудействующая партія въ Римѣ была сильна, какъ и предзанятость ея противъ Ап. Павла и его проповѣди. Это съ убѣдительностью доказываетъ посланіе къ Римлянамъ, съ подробностію останавливающееся на этой предзанятости. Слѣды подобнаго настроенія римскаго общества можно находить и гораздо позднѣе, въ половинѣ втораго вѣка. Изъ нѣдръ римскаго общества выросла въ теченіе втораго вѣка псевдо-климентинская литература съ ея рѣзкой полемикой противъ Апостола языковъ и его дѣла. Егезиппъ (у Евс. IV, 22) ортодоксію римской церкви своего времени утверждаетъ именно въ смыслѣ іудео-христіанства (*ὡς ὁ νόμος κηρύττει καὶ οἱ προφῆται καὶ ὁ κύριος*) [2]). Такое настроеніе христіанскаго общества въ Римѣ легко могло обусловить и вызвать появленіе тамъ произведенія, подобнаго Дѣяніямъ, съ примирительно-апологетической тенденціей. Дѣянія представляютъ собой произведеніе послѣдователя Ап. Павла изъ римской церкви [3]).—Принимать цѣликомъ это соображеніе съ указаннымъ заключеніемъ препятствуетъ намъ то убѣжденіе, подробно обоснованное нами ранѣе, что Дѣянія—далеко не тенденціозное произведеніе, возросшее на почвѣ взаимной непріязни между христіанскими партіями съ цѣлью соглашенія между ними. Отсюда почвой для возникновенія Дѣяній съ такимъ же удобствомъ могъ быть Римъ съ его рѣзко обособившейся іудео-христіанской партіей, какъ и всякій другой городъ тогдашней римской имперіи. Но если мы ограничимъ дѣлаемый критикой выводъ

---

[1]) Schneckenburger. s. 244.
[2]) Zeller, s. 488.
[3]) Ibid. сн. Schneckenburger, s. 242.

изъ поставленныхъ посылокъ въ томъ смыслѣ, что онѣ побуждаютъ искать первыхъ читателей Дѣписанія въ римлянахъ, то мы въ этомъ пріобрѣтаемъ хотя и побочное, но тѣмъ не менѣе не послѣдней важности основаніе для всей сообразности появленія Дѣяній въ Апостольскую эпоху и ея исторической подлинности. Спутникъ Ап. Павла, свящ. Дѣписатель могъ воочію познакомиться съ неправильнымъ отношеніемъ христіанской церкви въ нѣкоторыхъ ея членахъ къ универсальной проповѣди Ап. Павла. Въ Римѣ онъ лично могъ убѣдиться въ томъ напряженномъ состояніи нѣкоторой части христіанскаго общества вслѣдствіе широкаго благовѣстія Ап. Павла язычникамъ, которое побудило Ап. Павла къ разъясненію въ особомъ посланіи отношенія язычества и іудейства къ христіанству. И если свящ. кн. Дѣяній захватываетъ это отношеніе въ тотъ самый моментъ, что и посланіе къ Римлянамъ, то это ясный знакъ, что она современна послѣднему и ближайшимъ образомъ обусловливается потребностями той среды, для которой предназначалось посланіе. Первыхъ читателей Дѣяній и прежде всего Θеофила [1]) мы должны

---

[1]) Впрочемъ въ древней экзегетической литературѣ подъ Θеофиломъ разумѣлась иногда не какая-либо опредѣленная, извѣстная личность, а вообще всякій человѣкъ благочестивый и боголюбивый. Такъ Оригенъ: Putat aliquis, quod ad Theophilum quempiam Euangelium scripserit. Omnes qui nos auditis loquentes, si tales fueritis, ut diligamini a Deo, et vos Theophili estis, et ad vos euangelium scribitur (in Lucam hom. 1, ed. Lommatzsch, t. V, s. 90). Епифаній. haeres. LI, 7: „писалъ или нѣкоему Θеофилу, или всякому человѣку боголюбивому“. Также Θеофилактъ, упомянувши, что Лука пишетъ „къ Θеофилу, члену сената, а, можетъ быть, князю“, прибавляетъ: „да и всякій человѣкъ, любящій Бога и получившій власть надъ страстями, есть державный Θеофилъ, воистину достойный слышать Евангеліе“ (in Luc. Migne, t. 123, col. 685). Но эта мысль въ древнемъ экзегезисѣ высказывается не вполнѣ твердо и рѣшительно. Уже св. Златоустъ прямо, безъ ограниченій принимаетъ, что Θеофилъ былъ одинъ изъ обращенныхъ къ вѣрѣ самимъ Лукой.—Самое назначеніе третьяго Евангелія Θеофилу, *ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν περὶ ὧν κατηχήθης λόγων*, эпитетъ *κράτιστε*, прилагаемый къ нему, заставляютъ принимать Θеофила скорѣе за собственное имя, за конкретную личность. Но ближайшихъ свѣдѣній о личности Θеофила древность не сохранила до насъ. Основываясь на эпитетѣ *κράτιστος*, можно бы заключать, какъ это и сдѣлано въ Recognitiones Климента, что Θеофилъ принадлежалъ къ лицамъ высокопоставленнымъ (ср. Дн. 23, 26; 24, 3; 26, 25). Но этотъ эпитетъ не можетъ служить несомнѣннымъ доказательствомъ знатности Θеофила, потому что слово *κράτιστος* у нѣкоторыхъ писателей тогдашняго времени значитъ не болѣе, какъ „мой любезнѣйшій“ (Гэрике. Введеніе, стр. 139, прим. 10). Апостольскія постановленія называютъ Θеофила епископомъ кесарійскимъ (кн. 7,

пріурочивать къ Риму, по ихъ, по крайней мѣрѣ, происхожденію, если не по мѣстожительству. Тогда будетъ частію объясняться и то, почему Дѣписатель при посвященіи своихъ произведеній имѣетъ въ виду и назидательную цѣль (Лук. 1, 4), онъ отвѣчаетъ на внутреннія запросы и потребности читателей, имѣющихъ связь съ римской христіанской общиной. Направляя же свое Дѣписаніе непосредственнымъ образомъ къ такимъ читателямъ, свящ. Писатель вводитъ по необходимости въ свой разсказъ тѣ мелкія черты и особенности, которыя приводятъ критику къ мысли о составленіи свящ. книги въ Римѣ, но которыя получаютъ удовлетворительное объясненіе при назначеніи ея для читателей, имѣющихъ какое-либо отношеніе къ римской церкви.

Мы оставляемъ безъ разбора указанія на малую Азію (Овербекъ) и Ахаію или Македонію (Гильгенфельдъ), какъ мѣста происхожденія Дѣяній. По своей аргументаціи и мотивировкѣ эти догадки значительно уступаютъ мнѣнію о возникновеніи Дѣяній въ нѣдрахъ Римской общины. «Мотивы ихъ, по справедливому замѣчанію Реусса, вообще малоцѣнны» [1]), а потому и достаточно простаго упоминанія о существованіи подобныхъ мнѣній въ литературѣ о свящ. книгѣ Дѣяній.

64; Migne, ser. graec., t. I, col. 1049). Евтихій, патр. Александрійскій X в., считаетъ Θеофила Итальянцемъ, такъ какъ Дѣписатель при перенесеніи разсказа на почву Италіи перестаетъ давать подробныя географическія поясненія (Winer, Real-wörterbuch, v. Theophilus). Бароній отожествляетъ Θеофила съ упомянутымъ въ Recognitiones Климента X, 41, замѣчая: reperimus in libris Recognitionum Clementis, fuisse Theophilum civem Antiochenum.... Ad hunc igitur a Luca scriptum fuisse Evangelium, ea saltem, ratio persuadet, quod et ipse Lucas, ut ille, patria Antiochenum concivem, gentilem suum, de Dei Ecclesia optime meritum, illud jure conscripserit... eodem Theophilo... non tantum Euangelium, sed et Acta Apostolorum idem Lucas inscripserit (Annal. eccles. t. I, s. 502).—Догадка Баронія заслуживаетъ *вниманія*. Только, *намъ думается*, нужно внести въ неё такого рода поправку. Θеофилъ, вѣроятно, не былъ кореннымъ родичемъ Антіохійскимъ,—иначе къ чему были бы тогда въ Дѣяніяхъ столь подробныя свѣдѣнія объ Антіохійской христіанской общинѣ? Не лучше ли видѣть въ немъ выходца Римскаго, занимавшаго сначала въ Антіохіи какой-либо высокій административный постъ, а потомъ сдѣлавшагося христіаниномъ? Его и другихъ, окружающихъ его, „римлянъ“ и имѣетъ въ виду св. Лука при написаніи своей книги.

[1]) Gesch. der heil. Schrift., s. 210.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Древнія внѣшнія свидѣтельства о происхожденіи священной книги Дѣяній изъ апостольскаго вѣка и ея каноническомъ достоинствѣ.

Въ послѣднія десятилѣтія II-го вѣка свящ. книга Дѣяній была извѣстна и признавалась во всѣхъ частяхъ христіанской церкви. Св. Ириней Ліонскій, Тертулліанъ Карѳагенскій, св. Климентъ Александрійскій и римскій составитель такъ называемаго Мураторіева канона, жившіе на рубежѣ между II и III вв., одинаково и рѣшительно даютъ свидѣтельство о всеобщемъ употребленіи и признанномъ каноническомъ достоинствѣ Дѣяній. Къ тому же времени ведутъ насъ и древнѣйшіе переводы—сирскій Пешито [1]) и латинскій, извѣстный подъ именемъ Италійскаго [2]), которые содержатъ въ себѣ на ряду съ другими новозавѣтными каноническими книгами Дѣянія.—Но можно-ли ограничивать значеніе приведенныхъ свидѣтельствъ только для ихъ собственнаго времени? Св. Ириней умеръ въ началѣ третьяго столѣтія, въ 202 г., но онъ еще сидѣлъ при ногахъ престарѣлаго, глубоко уважаемаго имъ св. Поликарпа, который въ свою очередь былъ

---

[1]) Точнаго показанія о времени происхожденія этого перевода нѣтъ, но со всей основательностію его относятъ къ концу II вѣка и, самое позднее, къ началу III-го (Hilgenfeld, Einleit, s. 111 ср: Reuss, Gesch. d. heilig. Schriften N. T. 1887 г., § 426).

[2]) Древность его можетъ быть установлена тѣмъ, что уже Тертулліанъ и переводчикъ на лат. яз. Иринея слѣдуютъ одному и тому же тексту Италійскаго перевода. Августинъ (de doctrina christiana II, 11) указываетъ, что въ силу самой природы вещей латинскіе переводы должны были появиться въ глубокой древности (Holtzmann. Einleit., s. 60—61).

ученикомъ Апостола и евангелиста Іоанна и обращался также и съ другими многими, «видѣвшими нашего Господа». Самъ разсказывая объ этомъ, Иринеи задушевно и вмѣстѣ съ тѣмъ выразительно припоминаетъ о незабвенныхъ для него сообщеніяхъ св. Поликарпа, о длинныхъ отпечатлѣвавшихся въ его сердцѣ, разговорахъ съ Поликарпомъ объ обращеніи послѣдняго съ учениками Господа, о неизгладжающемся въ его памяти преданіи, принятомъ имъ отъ блаженнаго Поликарпа [1]). Тертулліанъ, сдѣлавшійся изъ языческихъ адвокатовъ сильнымъ и горячимъ защитникомъ христіанской истины, намѣчаетъ непреложное правило исторической критики, поставляя важность свидѣтельства въ зависимость отъ его древности и требуя, чтобы оно восходило къ самимъ Апостоламъ, Апостольская же древность была опредѣлена на основаніи голоса Апостольскихъ церквей [2]).— Чистота и живость преемственнаго преданія одного (св. Иринея) и критическая основательность другаго (Тертулліана) до непререкаемости увеличиваютъ цѣнность ихъ свидѣтельства о свящ. кн. Дѣяній и вмѣстѣ съ тѣмъ даютъ право для твердаго съ логической стороны предположенія, что свидѣтельствованіе ихъ опирается на болѣе раннихъ, въ ихъ пользу говорящихъ, авторитетахъ. Недаромъ параллельно съ свидѣтельствами св. Иринея и Тертулліана о свящ. книгѣ Дѣяній послѣдняя вносится въ канонъ Римской церкви и не опускается въ очень авторитетномъ переводѣ Пешито. Всё это обязываетъ насъ искать свидѣтельствъ и извѣстій о Дѣяніяхъ въ раннѣйшей христіанской литературѣ, до св. Иринея, и взвѣсить силу и значеніе ихъ для нашей цѣли.

Итакъ, знали ли древнѣйшіе церковные писатели о существованіи Дѣяній, и можно ли въ ихъ твореніяхъ найти слѣды пользованія этой свящ. книгой? Къ наидревнѣйшимъ литературнымъ памятникамъ послѣ писаній Апостольскихъ должны быть отнесены посланія св. Варнавы и Климента Римскаго. Писателемъ перваго посланія св. Кли-

---

[1]) Adv. haeres. III, 3, 4 и Eus. hist. eccles. V. 20.

[2]) Ср. отношеніе Тертулліана къ вопросу о Евангеліяхъ, ихъ подлинности и достовѣрности в сочин. Adv. Marcion. IV, 5. Онъ говоритъ: In summa, si constat id verius quod prius, id prius quod et ab initio, id ab initio quod ab apostolis, pariter utique constabit id esse ab apostolis traditum quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum. Тамъ же далѣе: Eadem auctoritas ecclesiarum apostolicarum ceteris quoque patrocinabitur evangeliis, quae proinde per illas et secundum illas habemus, Iohannis dico et Matthaei; licet et Marcus quod edidit Petri affirmétur, cujus interpres Marcus. Namet Lucae digestum Paulo adscribere solent. Capit magistrorum videri quae discipuli promulgarint. (Tertulliani opera, ed. Oehler t. II, s. 165—166.

ментъ Александрійскій называетъ неоднократно Апостола Варнаву [1]), очевидно разумѣя подъ нимъ личность, тожественную съ спутникомъ Апостола Павла, упоминаемымъ въ Дѣяніяхъ. Въ древней церкви посланіе св. Варнавы имѣло большой авторитетъ и распространенность. Даже Цельсъ, по свидѣтельству Оригена, пользовался имъ, какъ матеріаломъ для своего сужденія объ Апостолахъ [2]). По взгляду новѣйшей критики, и даже отрицательной, посланіе Варнавы по времени своего происхожденія относится къ первому десятилѣтію втораго вѣка [3]). Несомнѣнная древность посланія св. Варнавы и его широкая извѣстность въ тогдашней церкви придаютъ большое значеніе этому документу въ его показаніяхъ и свидѣтельствахъ. —Нѣкоторыя выраженія этого посланія очень близко напоминаютъ параллельныя въ Дѣяніяхъ и даютъ право заключать о знакомствѣ писателя посланія съ этой свящ. книгой. Одно изъ такихъ выраженій мы уже отмѣтили [4]). Но болѣе убѣдительнымъ для обоснованія нашей мысли о цитаціи св. Варнавой Дѣяній служитъ другое мѣсто изъ его посланія. Въ VII главѣ, 2 читаемъ: *εἰ οὖν ὁ οὗτος τοῦ Θεοῦ, ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς, ἔπαθεν, ἵνα ἡ πληγὴ αὐτοῦ ζωοποιήσῃ ἡμᾶς* [5]). Это выраженіе можно поставить въ прямое соотношеніе съ Дн. 10, 42: *ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν*. При сравненіи обращаетъ на себя вниманіе почти дословное согласіе для выраженія одной и той же мысли, употребленіе въ обоихъ случаяхъ *νεκρός* вмѣсто причастія *θανών*, какъ бы скорѣе слѣдовало ожидать по противоположенію къ предшествующему причастію *ζῶντες*, и странное упущеніе въ обоихъ мѣстахъ члена предъ причастіями. Все это говоритъ за нѣчто большее, чѣмъ случайное совпаденіе между двумя писателями, и вѣроятность прямаго заимствованія одного отъ другаго возрастаетъ. Тѣмъ

---

[1]) Strom. II, 6, 31; II, 15, 67; II, 18, 84; II, 20, 116; V, 8, 52; V, 10, 64. Іеронимъ въ catal. de vir. illustr. c. 6: Barnabas Cyprius (Act. IV, 36), qui et Ioseph Levites, cum Paulo Gentium apostolus ordinatus (Act. XIII, 2) unam ad aedificationem Ecclesiae pertinentem Epistolam composuit (Migne, Patr., t. 23, col. 619).

[2]) Contra Celsum, I, 63: (ed. Lomatzsch, t. XVIII, s. 116).

[3]) Zeller, Apg., s. 7. Еще ранѣе по Hilgenfeld'y. Einl., s. 38.

[4]) См. стр. 9 нашего сочиненія. Напомнимъ его и здѣсь: *κοινωνήσεις ἐν πᾶσιν τῷ πλησίον σου, καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι* (Ep. 19, 8. Funk. Opera Patrum Apostolorum. 1881. Tubingae, vol. I, p. 54) и Дн. 4, 32: *καὶ οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά.*

[5]) Funk., I, p. 22: Сынъ Божій — Господь и имѣющій судить живыхъ и мертвыхъ, пострадалъ для того, чтобы Его рана оживотворила насъ.

бо́льшее значеніе мы склонны придавать отмѣченному совпаденію, что оно встрѣчается у не менѣе авторитетнаго Апостольскаго мужа св. Поликарпа Смирнскаго: *ἔρχεται κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν* (Ad Philippens. II 1)[1]. Правда, и св. Поликарпъ употребляетъ это выраженіе, подобно Ап. Варнавѣ, безъ указанія на источникъ его, но самое повтореніе его указываетъ, думаемъ, на то, что свв. Поликарпъ и Варнава пользуются имъ, какъ хорошо знакомымъ текстомъ, взятымъ ими изъ первоначальнаго, одинаково уважаемаго ими и авторитетнаго, источника. Это снесеніе двухъ писателей изъ эпохи, непосредственно примыкающей къ Апостольскому вѣку, съ наивѣроятностію отражаетъ непосредственное знакомство ихъ съ Дѣяніями и служитъ убѣдительнымъ показателемъ въ пользу глубокой древности свящ. книги.—Кромѣ того въ посланіи св. Варнавы близко совпадаютъ по мысли и отчасти по выраженію слова, приписываемыя имъ самому Іисусу Христу, о необходимости страданій и скорбей для наслѣдія царствія Божія съ ученіемъ о томъ же по Дѣяніямъ Апостоловъ Павла и Варнавы. *Οὕτω, φησίν* (*Ἰησοῦς*), читаемъ у Варнавы, VII, II, *οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἅψασθαί μου τῆς βασιλείας, ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με*[2]=Дн. 14, 22: *εὐαγγελισάμενοι..... ὅτι διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ἡμᾶς εἰσελθεῖν εἰς βασιλειαν τοῦ Θεοῦ*. Приводимаго св. Варнавой изреченія Іисуса Христа нѣтъ въ каноническихъ Евангеліяхъ. Конечно, для композиціи его могли дать св. Варнавѣ основаніе образныя выраженія Іисуса Христа о необходимости истиннымъ послѣдователямъ Его взять на себя крестъ свой и послѣдовать за Нимъ (Мѳ. 16, 24), пить ту чашу, которую Онъ будетъ пить и креститься Его крещеніемъ (Мѳ. 20, 24). Возможно, что это изреченіе Іисуса Христа сохранилось и сдѣлалось извѣстнымъ св. Варнавѣ изъ церковнаго преданія, какъ и другое, записанное въ Дѣяніяхъ (20, 35). Для насъ важно здѣсь, что Дѣписатель влагаетъ въ уста св. Варнавѣ мысль, на развитіи которой останавливается самъ св. Варнава въ своемъ посланіи. Устанавливать отсюда литературную зависимость писателей другъ отъ друга, конечно, еще нельзя, но заключать о современномъ существованіи ихъ можно. Дѣписатель подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ разсказа Апп. Павла и Варнавы объ ихъ дѣятельности и содержаніи ихъ проповѣди (14, 24) даетъ частнымъ пунктамъ послѣдней приблизительно ту

---

[1]) Funk. t. I, p. 268.

[2]) Ibid, p. 24. Такимъ образомъ, говоритъ Іисусъ, хотящіе Меня видѣть и получить Мое царство, должны стяжать Меня скорбями и страданіями.

формулировку, въ какой они слагались и выходили изъ устъ св. Варнавы [1]).

Важнымъ свидѣтелемъ, вслѣдъ за Варнавой, въ пользу очень ранняго существованія Дѣяній является св. Климентъ Римскій. Первое посланіе его къ Коринѳянамъ усвояется ему Діонисіемъ Коринѳскимъ, по свидѣтельству котораго оно пользовалось большимъ уваженіемъ въ церкви [2]). Оно читалось всенародно въ церквахъ «по древнему обыкновенію» [3]), причисляясь такимъ образомъ къ книгамъ «священнаго писанія», и въ дѣйствительности занимая въ нѣкоторыхъ древнѣйшихъ манускриптахъ, какъ Александрійскомъ кодексѣ, мѣсто непосредственно за каноническими книгами [4]). Новѣйшая критика время написанія его указываетъ на рубежѣ между I и II вв., и только нѣкоторые спускаютъ его до 120 г. [5]).—Въ посланіи св. Климента прежде всего встрѣчается совпаденіе съ Дѣяніями въ приведеніи изреченія Іисуса Христа, которое не записано ни въ одномъ изъ Еван-

---

[1]) Своимъ развитіемъ доказательства мы не даемъ оружія въ руки отрицательной критикѣ, указывая лишній поводъ для развитія и укрѣпленія ея излюбленной мысли о заимствованіи Дѣписателемъ матеріала для своего произведенія изъ другихъ, раннѣйшихъ по ея взгляду, литературныхъ памятниковъ древнехристіанской письменности. Самая тѣнь возможности такого заимствованія въ разбираемомъ мѣстѣ со стороны Дѣписателя изъ посл. Варнавы устраняется уже тѣмъ, что общее раскрытіе мыслей въ контекстѣ, въ связь съ которыми поставляется отмѣченная нами у Варнавы и св. Луки, далеко различно у того и другаго. Тогда какъ Дѣписатель намѣчаетъ здѣсь лишь основную мысль проповѣди Апостольской по отношенію къ скорбнымъ обстоятельствамъ жизни новообращенныхъ, св. Варнава пользуется ею для раскрытія типологіи страданій Іисуса Христа. Полностію это мѣсто изъ св. Варнавы читается такъ: *ἴδε τὸν τύπον τοῦ μέλλοντος πάσχειν Ἰησοῦ. Τί δέ, ὅτι τὸ ἔριον εἰς μέσον τῶν ἀκανθῶν τιθέασιν; Τύπος ἐστὶν τοῦ Ἰησοῦ τῇ ἐκκλησίᾳ κείμενος, ὅτι ὃς ἐὰν θέλῃ τὸ ἔριον ἆραι τὸ κόκκινον, δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν διὰ τὸ εἶναι φοβερὰν τὴν ἄκανθαν, καὶ θλιβέντα κυριεῦσαι αὐτοῦ. Οὕτω, φησίν, οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἅψασθαί μου τῆς βασιλείας, ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με.* (Смотри прообразъ Іисуса, имѣвшаго пострадать. Почему еще волну полагаютъ среди терновъ? Это есть прообразованіе Іисуса, данное церкви: кто хочетъ снять червленую волну, долженъ много потерпѣть отъ страшной колючести терна и съ болью овладѣть ею. Равнымъ образомъ говоритъ Іисусъ: хотящіе Меня видѣть и получить Мое царство должны стяжать Меня скорбями и страданіями).

[2]) У Евс. Ц. ист. IV, 23. Iren. contra haeres. III, 3, 3; Clem. Al. Strom. 1, 7; IV, 17: V, 12; VI, 8.

[3]) Eus. h. eccl. IV, 23; III, 16, 38. Hieron. de vir. illustr., c. 15.

[4]) Hilgenfeld, Einl. s 145.

[5]) Lipsius, t. II, s. 12.

гелій. 1 Кор. II 1: *ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες* [1]) (лучше давать, чѣмъ принимать) и Дн. 20, 35: *μακάριόν ἐστι μᾶλλον διδόναι, ἢ λαμβάνειν* (блаженнѣе есть паче даяти, нежели пріимати). Однако уже то, что Дѣписатель цитируетъ это выраженіе, какъ «слова Господа Іисуса», каковой ссылки мы не встрѣчаемъ у св. Климента, говоритъ за первоначальность записи Дѣписателя, у котораго заимствуетъ въ данномъ случаѣ св. Климентъ. Вѣроятность такого заимствованія устанавливается вдобавокъ сходствомъ тѣхъ положеній, для обоснованія которыхъ приводится тѣмъ и другимъ писателемъ изреченіе Господне. Дѣписатель приводитъ его въ защиту того положенія, что нужно трудиться для поддержанія слабыхъ, а св. Климентъ припоминаетъ его, восхваляя Коринѳянъ за то, что они предпочитали сами трудиться, чѣмъ заставлять другихъ. Совпадая съ Дѣписателемъ въ приведеніи одного и того же изреченія Господня, Климентъ въ другомъ мѣстѣ своего посланія проводитъ мысль, которая встрѣчается и на страницахъ Дѣяній. Онъ пишетъ *Ἀπροσδεής, ἀδελφοί, ὁ δεσπότης ἠπάρχει τῶν ἁπάντων· οὐδὲν οὐδενὸς χρῄζει εἰ μὴ τὸ ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ* (52, 1) [2]). Аналогичная этой мысль находится въ Дн. 17, 25: *οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται* (*Θεός*), *προσδεόμενός τινος, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα* (не требуетъ служенія рукъ человѣческихъ, какъ бы имѣющій въ чемъ-либо нужду, Самъ дая всему жизнь, и дыханіе, и все) Вліяніе Дѣяній на св. Климента въ данномъ мѣстѣ его посланія вскрывается для насъ главнымъ образомъ потому, что та-же самая цитата изъ Дѣяній съ большею буквальной точностію воспроизводится въ извѣстномъ посланіи къ Діогнету II-го вѣка. Очень близко подходятъ другъ къ другу слѣдующія выраженія.

Ad Diognet, III, 4.

Ὁ γὰρ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γὴν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς καὶ πᾶσιν ἡμῖν χορηγῶν, ὧν προσδέομεθα, οὐδενὸς ἂν αὐτὸς προσδέοιτο τούτων ὧν οἰομένοις διδόναι παρέχει αὐτῷς [3]).

Дн. 17, 24—25.

Ὁ Θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς κύριος ὑπάρχων.... οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρώπων θεραπεύεται, προσδεόμενός τινος, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν καὶ πνοὴν καὶ τὰ πάντα.

[1]) Funk, t. I, p. 98.

[2]) Funk, t. I, p. 126 (Господь, братія, ни въ чемъ не нуждается, господствуя надъ всѣмъ, и ничего ни отъ кого не желаетъ, кромѣ исповѣданія Его).

[3]) Funk, t. 1, p. 314. (Сотворившій небо, и землю, и все, что въ нихъ,

Замѣчательно, что та-же самая цитата изъ Дѣяній приводится позднѣе у Таціана [1]) и Аѳинагора [2]). Такая распространенность ея заставляетъ предполагать не простое созвучіе и не случайное совпаденіе однѣхъ и тѣхъ же мыслей, а намѣренное пользованіе ею, какъ извѣстной и ранѣе высказанной. Благодаря той или другой ассоціаціи, она воспроизводилась въ памяти послѣдующихъ писателей и съ большей или меньшей точностью заносилась ими на страницы своихъ произведеній. Въ посланіи св. Климента нужно еще отмѣтить сходство съ Дѣяніями въ цитированіи одного ветхозавѣтнаго мѣста изъ псалма 88-го. Климентъ пишетъ: *Τί δὲ εἴπωμεν ἐπὶ τῷ μεμαρτυρημένῳ Δαυίδ; πρὸς ὃν εἶπεν ὁ θεὸς· Εὗρον ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, Δαυὶδ τὸν τοῦ Ἰεσσαί, ἐν ἐλαίῳ αἰωνίῳ ἔχρισα αὐτόν* [3]). Эта цитата представляетъ собой собственно соединеніе двухъ мѣстъ изъ Ветхаго завѣта—пс. 88, 21 и 1 Цар. 13, 14, какъ и въ Дн. 13, 22.... *ὧ καὶ εἶπε μαρτυρήσας· Εὗρον Δαβὶδ τὸν υἱὸν Ἰεσσαί, ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου, ὃς ποιήσει πάντα τὰ θελήματά μου.* Такая композиція цитаты изъ различныхъ книгъ Ветхаго Завѣта у двухъ писателей получаетъ наиболѣе естественное объясненіе при литературномъ взаимоотношеніи между ними. Оно подкрѣпляется одинаковымъ употребленіемъ слова «*μαρτυρέω*», отъ чего мысль значительно усиливается, однако безъ опоры въ еврейскомъ оригинальномъ текстѣ. У Дѣписателя впрочемъ ветхозавѣтное мѣсто цити-

---

и всѣмъ намъ подающій нужное, не можетъ имѣть нужды ни въ чемъ томъ, что Самъ даруетъ тѣмъ, которые думаютъ что либо Ему дать).

[1]) ... *ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἀνωνόμαστον θεὸν δωροδοκητέον. ὁ γὰρ πάντων ἀνενδεής, οὐ διαβλητέος ὑφ' ἡμῶν ὡς ἐνδεής.* Не должно умилостивлять неизъяснимаго Бога посредствомъ какихъ либо даровъ, ибо Онъ ни въ чемъ не нуждается и потому не долженъ быть преклоняемъ нами, какъ нуждающійся. (Orat. c. Graec. c. 4. Migne, t. VI, col. 813).

[2]) *Ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς καὶ πατὴρ οὐ δεῖται αἵματος, οὐδὲ κνίσσης, οὐδὲ τῆς ἀπὸ τῶν ἀνθῶν καὶ θυμιημάτων εὐωδίας αὐτὸς ὢν ἡ τελεία εὐωδία, ἀνενδεὴς καὶ ἀπροσδεής*: Создатель вселенной и Отецъ не имѣетъ нужды ни въ крови, ни въ домѣ, ни въ благоуханіи цвѣтовъ и куреній, будучи Самъ совершеннѣйшее благоуханіе и не имѣя недостатка ни въ чемъ внутри или внѣ. (Supplic. pro Christ. c. 13. Ed. Otto, s. 58). И въ другомъ мѣстѣ: *καὶ ὑμεῖς μὲν οἱ βασιλεῖς ἑαυτοῖς ἀσκεῖτε τὰς καταγωγὰς βασιλικάς: ὁ δὲ κόσμος, οὐχ ὡς δεομένου τοῦ θεοῦ γέγονεν*: вы, цари, строите царскія жилища для самихъ себя, а міръ сотворенъ не потому, чтобы Богъ имѣлъ въ немъ нужду. Ibid. c. 15. Otto, MDC CCLVII, s. 70.

[3]) C. XVIII, 1. Funk, t. I. p. 84 (Что же скажемъ о засвидѣтельствованномъ Давидѣ, къ которому сказалъ Богъ: обрѣлъ Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Іессеева, милостію вѣчною Я помазалъ его).

руется точнѣе, чѣмъ у св. Климента, и эта точность можетъ отчасти служить доказательствомъ его первоначальности.

Больше точекъ соприкосновенія съ свящ. книгой Дѣяній можно указать во второмъ посланіи св. Климента. Правда, оно ни въ древней церкви, ни теперь въ наукѣ не пользовалось такимъ авторитетомъ, какъ первое, тѣмъ не менѣе его слѣдуетъ относить къ числу наидревнѣйшихъ памятниковъ церковной литературы. О немъ знаетъ Евсевій, хотя и не рѣшается приписать ему несомнѣнность его происхожденія отъ Климента въ виду того, что никто изъ древнихъ, насколько извѣстно, не пользовался имъ [1]). Писатель посланія убѣждая своихъ читателей исповѣдывать Господа даже подъ угрозой мученій, выражается словами Апостоловъ, сказанными ими предъ синедріономъ Іудейскимъ, который запрещалъ имъ проповѣдывать имя воскресшаго Іисуса. Апостолы на запрещенія и угрозы отвѣчали: «Πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις» (должно повиноваться больше Богу, нежели человѣкамъ) (Дн. 5, 29 сн. 4, 19). И Климентъ въ своемъ второмъ посланіи приводитъ тотъ же самый аргументъ: «οὐ δεῖ ἡμᾶς φοβεῖσθαι τοὺς ἀνθρώπους μᾶλλον, ἀλλὰ τὸν θεόν» (IV, 4) [2]) (вамъ не должно бояться больше людей, но Бога). Полная одинаковость аргументаціи для обоснованія одной и той же мысли съ очевидностію показываетъ, что писатель посланія зналъ о судебномъ процессѣ надъ Апостолами, записанномъ въ Дѣяніяхъ, и отвѣтъ Апостоловъ по своей внутренней силѣ и внѣшнему выраженію, исполненному достоинства, отпечатлѣлся въ памяти писателя и невольно вылился изъ подъ его пера, когда онъ приглашалъ своихъ читателей къ твердому и мужественному исповѣданію Господа.—Встрѣчаются далѣе у писателя посланія въ приложеніи къ Іисусу Христу такіе термины, которые близко напоминаютъ терминологію свящ. книги Дѣяній. Такъ онъ называетъ Іисуса Христа «ἀρχηγὸς τῆς ἀφθαρσίας» (XX, 5) [3]), какъ и въ Дн. 5, 31 сн. 3, 15, «κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν» (1, 1 [4]) сн. Дн. 10, 42; 17, 31) съ тѣми же самыми особенностями слововыраженія, которыя мы отмѣчали при цитаціи этихъ-же словъ свв. Варнавой и Поликарпомъ по сравненію съ Дѣяніями.

Въ посланіи къ Филиппійцамъ св. Поликарпа повторяется одно очень выдающееся выраженіе Дѣяній. Мы разумѣемъ слова Дѣписа-

[1]) Hist eccles. III, 38.
[2]) Funk., t. I, s. 148.
[3]) Funk., t. I, s. 170.
[4]) Ibid. s. 144.

теля объ Іисусѣ Христѣ во 2, 24: *ὃν ἀνέστησεν ὁ Θεὸς λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου* (Богъ воскресилъ Его, расторгнувъ узы смерти) въ соотношеніи ихъ къ выраженію Поликарпа: *ὃν ἤγειρεν ὁ θεός, λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ᾅδου* (Ab Philip. 1, 2) [1]). Намъ уже приходилось отмѣчать нѣкоторую своеобразность въ построеніи самаго выраженія у священнаго Дѣописателя [2]). Съ буквальною точностію оно встрѣчается вновь у св. Поликарпа. При этомъ обращаетъ на себя вниманіе полное согласіе мысли, которой служитъ это выраженіе у того и другаго писателя, приложеніе его къ одному и тому же лицу (Іисусу Христу) чрезъ одинаковую даже стилистическую связь посредствомъ *ὅν*. Все это говоритъ болѣе, чѣмъ за случайное совпаденіе между разбираемыми писателями. Мессіанское истолкованіе приведеннаго выраженія, которое въ сущности есть отзвукъ простаго псаломскаго (17, 5, 6, и 114, 3) изліянія благодарности за избавленіе отъ бѣдствій жизни, съ удержаніемъ оригинальной внѣшней формы его, суть признаки литературной зависимости одного писателя отъ другаго, позднѣйшаго отъ раннѣйшаго, Поликарпа отъ св. Луки.— Сказаніе о мученичествѣ св. Поликарпа, написанное вскорѣ послѣ его смерти, послѣдовавшей около 150 г., [3]) и упоминаемое уже Евсевіемъ, какъ древнее [4]), влагаетъ въ уста св. Поликарпу до буквальности сходное съ выраженіемъ Ап. Павла (Дн. 21, 14) произнесеннымъ при подобныхъ же обстоятельствахъ, восклицаніе: *τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ γενέσθω* (VII, I) [5]). Позднѣйшіе писатели подобныхъ сказаній обыкновенно любятъ пользоваться, какъ источниками, ранѣе ихъ появившимися повѣствованіями о прославленныхъ великихъ мученикахъ и особенно влагать ихъ слова и выраженія въ уста своимъ дѣйствующимъ лицамъ [6]).

Въ качествѣ очень важнаго свидѣтеля древнѣйшаго существованія

---

[1]) Funk., t. I, s. 266.

[2]) Смотр. на стр. 106.

[3]) Funk., Prolegomena. s. XCIII.

[4]) Hist. eccles. IV, 15.

[5]) Funk. t. I, s. 288.

[6]) Этимъ же подражаніемъ, безъ сомнѣнія, объясняется совпаденіе между Егезиппомъ, церковнымъ историкомъ II в., въ содержаніи засвидѣтельствованія Іакова праведнаго предъ его мученической кончиной, *ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου κάθηται ἐν τῷ οὐρανῷ ἐκ δεξιῶν τῆς μεγάλης δυνάμεως καὶ μέλλει ἔρχεσθαι ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐράνου* (Eus. h. eccl. II, 23) и свидѣтельства первомученика Стефана по кн. Дѣяній. На композиціи разсказа Егезиппа о мученической кончинѣ Іакова сказалось вліяніе изложенія Дѣяній о смерти Стефана.

свящ. книги Дѣяній и ея общераспространенности могъ бы служить Папій, оставившій цѣнныя свидѣтельства о двухъ Евангеліяхъ—Марка и Матѳея [1]). Папій былъ ученикомъ Ап. Іоанна и другомъ св. Поликарпа, написалъ пять книгъ [2]) подъ заглавіемъ «*λογίων κυριακῶν ἐξήγησις*» [3]). Это сочиненіе не дошло до насъ, а сохранились изъ него только фрагменты у св. Иринея, Евсевія, Аполлинарія, Андрея Кесарійскаго и пр. [4]). Само собой разумѣется, что и въ такомъ видѣ сообщенія Папія цѣнны и имѣютъ значительный авторитетъ. Поэтому изъ фрагментовъ его стараются извлечь доказательства въ пользу Дѣяній [5]). Мы должны остановиться на разборѣ ихъ.

Аполлинарій приводитъ разсказъ Папія о смерти Іуды Искаріотскаго—въ такой редакціи: «*μέγα δὲ ἀσεβείας ὑπόδειγμα ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ περιεπάτησεν ὁ Ἰούδας· πρησθεὶς ἐπι τοσοῦτον τὴν σάρκα, ὥστε μὴ δὲ ὁπόθεν ἅμαξα διέρχεται ῥαδίως ἐκεῖνον δύνασθαι διελθεῖν· ἀλλὰ μὴ δὲ αὐτὸν μόνον τὸν τᾶς κεφαλῆς ὄγκον αὐτοῦ. τὰ μὲν γὰρ βλέφαρα τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ φασὶ τοσοῦτον ἐξοιδῆσαι, ὡς αὐτὸν μὲν καθόλου τὸ φῶς μὴ βλέπειν· τοὺς ὀφθαλμοὺς δὲ αὐτοῦ μὴ δὲ ὑπὸ ἰατροῦ διόπτρας ὀφθῆναι δύνασθαι· τοσοῦτον βάθος εἶχον ἀπὸ τῆς ἔξωθεν ἐπιφανείας*» [6]). Стоитъ только сравнить съ этимъ сказаніемъ Папія простое краткое замѣчаніе Дѣяній о смерти Іуды: «*когда низринулся, разсѣлось чрево его, и выпали всѣ внутренности его*» (1, 18), и можно видѣть, что послѣднее не могло служить основаніемъ для перваго. Если замѣчаніе Дѣописателя служитъ естественнымъ поясненіемъ и понятнымъ дополненіемъ извѣстія Евангелиста Матѳея, что Іуда удавился (27, 5), то далеко нельзя сказать того-же относительно сказанія Папія. Въ немъ заключается столько новыхъ элементовъ, что видѣть въ немъ только логическое распространеніе замѣтки Дѣописателя, или гармоническое

---

[1]) Eus. Hist. eccl. III, 39.

[2]) Iren. Adv. haeres. V, 33, 4.

[3]) Hist. eccles. III, 39.

[4]) У Funk. 'a, t. II, s. 276—299.

[5]) König. Die Echtheit der Apg. s. 37.

[6]) Funk, t. 2, s 288. Catenae Cramer'a in Acta. s. 12. (Великій примѣръ нечестія въ этомъ мірѣ явилъ въ своей жизни Іуда. Тѣло его распухло до такой степени, что онъ не могъ проходить тамъ, гдѣ могла проѣзжать повозка, и не только самъ не могъ проходить, но даже и одна голова его. Вѣки глазъ его настолько, говорятъ, вспухли, что онъ вовсе не могъ видѣть свѣта, а самыхъ глазъ его невозможно было видѣть даже посредствомъ медицинской діоптры: такъ глубоко находились они отъ внѣшней поверхности).

соглашеніе послѣдней съ показаніемъ Матѳея, по меньшей мѣрѣ неосновательно. И самъ Папій намѣчаетъ источникъ своего сказанія въ народной молвѣ, прибавляя *φασί*, какъ и далѣе относительно мѣста смерти Іуды: *μετὰ πολλὰς δὲ βασάνους καὶ τιμωρίας, ἐν ἰδίῳ φασὶ χωρίῳ τελευτήσαντα* [1]), на что, дѣйствительно, въ текстѣ Дѣяній не дается опредѣленнаго указанія.

Столь же сомнительнымъ является заимствованіе Папіемъ свѣдѣній, сохраненныхъ у Евсевія, изъ Дѣяній. Евсевій пишетъ, что въ нѣкоторыхъ отрывкахъ своихъ сочиненій Папій разсказываетъ нѣчто чудесное, «что будто бы дошло до него по преданію. Прежде было сказано, что Апостолъ Филиппъ съ своими дочерьми имѣлъ жительство въ Іераполисѣ, а теперь замѣтимъ, что Папій, жившій въ тѣ же времена, упоминаетъ о чудесномъ событіи, о которомъ онъ слышалъ отъ дочерей Филипповыхъ. Именно онъ повѣствуетъ, что въ его время воскрешенъ мертвый, разсказываетъ и о другомъ чудѣ, которое случилось съ Іустомъ, призваннымъ Варсавой, что онъ выпилъ смертоносный напитокъ и, по благодати Господа, не испыталъ ничего худаго. Этого Іуста святые Апостолы, по вознесеніи Спасителя поставили вмѣстѣ съ Матѳіемъ и молились о жребіи для восполненія числа ихъ вмѣсто Іуды предателя, какъ повѣствуетъ писаніе Дѣяній: *„и поставили двоих, Иосифа, называемаго Варсавой, который прозван был Иустом, и Матѳія и помолившись сказали“* [2]). Въ этомъ пересказѣ Евсевіемъ сообщеній Папія можно находить нѣсколько параллелей съ свящ. книгой Дѣяній. Папій упоминаетъ о Филиппѣ и его дочеряхъ, о которыхъ говорятъ и Дѣянія (21, 8—9). Но очевидно, что не замѣчаніе Дѣописателя дало поводъ Папію подлѣ Филиппа назвать и дочерей его, а желаніе отмѣтить источникъ своихъ дальнѣйшихъ сообщеній. Да и Филиппа онъ называетъ не «Евангелистомъ», какъ въ Дѣяніяхъ, а Апостоломъ. Затѣмъ Папій упоминаетъ объ Іустѣ, о чудесномъ событіи съ нимъ, объ избраніи его въ число 12 Апостоловъ. О чудѣ съ Іустомъ онъ узналъ, по собственному сознанію, изъ устъ дочерей Филипповыхъ. На ихъ же ли

---

[1]) Funk, t. II, s. 290. (Послѣ большихъ мученій и терзаній онъ умеръ, говорятъ, на своемъ полѣ).

[2]) *Τοῦτον δὲ τὸν Ἰοῦστον μετὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ἀνάληψιν τοὺς ἱεροὺς ἀποστόλους μετὰ Ματθίᾳ στῆσαί τε καὶ ἐπεύξασθαι ἀντὶ τοῦ προδότου Ἰούδα ἐπὶ τὸν κλῆρον τῆς ἀναπληρώσεως τοῦ αὐτῶν ἀριθμοῦ, ἡ τῶν πράξεων ὧδε πως ἱστορεῖ γραφή. Καὶ ἔστησαν δυο, Ἰώσηφ τὸν καλούμενον βαρσαββᾶν, ὃς ἐπεκλήθη Ἰοῦστος, καὶ Ματθίαν καὶ προσευξάμενοι εἶπαν.* Hist. eccl. III, 39. Ed. Valesii.

сообщеніи, или на основаніи Дѣяній онъ передаетъ тутъ же объ избраніи Іуста на мѣсто Іуды предателя, съ ясностію къ сожалѣнію изъ текста Евсевія не видно. Если, конечно, добавленіе «ἡ τῶν πράξεων ὧδε πῶς ἱστορεῖ γραφή и далѣе [1]) приписывать самому Папію, то, несомнѣнно, онъ зналъ свящ. книгу Дѣяній и разсказъ объ избраніи Іуста взялъ изъ нея. Но ничто не можетъ ручаться и за иной оборотъ дѣла, именно, что это добавленіе дѣлаетъ самъ Евсевій съ цѣлію подкрѣпить авторитетъ свидѣтельства Папія. Въ рѣчи Евсевія трудно очень отдѣлить то, что принадлежитъ Папію отъ комментарій самаго Евсевія. Вообще же нужно замѣтить, что Папій въ своемъ сочиненіи «изъясненіе Господнихъ изреченій», откуда заимствуетъ Евсевій, говоритъ больше на основаніи устныхъ преданій, заявляя въ предисловіи къ нему: «не замедлю изложить тебѣ, что хорошо узналъ отъ старцевъ и хорошо запомнилъ, и присоединить объясненія для подтвержденія истины», потому что вообще, по его взгляду, «книжныя свѣдѣнія не столько принесутъ пользы, сколько живой и болѣе внѣдряющійся голосъ» [2]). Это удерживаетъ насъ отъ заключенія, что источникомъ свѣдѣній Папія о событіяхъ, соприкасающихся съ свящ. книгой Дѣяній, служила послѣдняя. У Папія мы можемъ находить лишь подтвержденія нѣкоторыхъ пунктовъ повѣствованія Дѣяній. А нѣкоторая распространимость и легендарная окраска ихъ у Папія, какъ это замѣчается по отношенію къ сообщенію о смерти Іуды, указываютъ на позднѣйшее происхожденіе сказаній, въ сравненіи съ которыми извѣстія Дѣяній носятъ на себѣ печать первоначальности и непосредственной свѣжести событій. Такимъ образомъ, если мы въ Папіѣ не пріобрѣтаемъ несомнѣннаго свидѣтеля за существованіе Дѣяній, то косвеннымъ путемъ изъ характера его сообщеній можемъ установить древнѣйшее происхожденіе этой свящ. книги.

Переходимъ къ новому свидѣтелю изъ втораго вѣка, подтверждающему древнѣйшее происхожденіе Дѣяній, св. Іустину мученику. До-

---

[1]) Весьма цѣнно равнымъ образомъ было бы свидѣтельство Діонисія Коринескаго изъ половины втораго вѣка о Дѣяніяхъ, сохраненное Евсевіемъ, если бы опять текстъ извѣстія Евсевіева позволялъ бы видѣть здѣсь подлинныя слова Діонисія, а не свободный пересказъ историка: δηλοῖ δ' ἐπὶ τούτοις, ὡς καὶ Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης, ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου Παύλου προτραπεὶς ἐπὶ τὴν πίστιν κατὰ τὰ ἐν πράξεσιν δεδηλωμένα, πρῶτος τῆς Ἀθηναίων παροικίας τὴν ἐπισκοπὴν ἐγκεχείρισται. (h. e. VI, 23).—Названіе книги πράξεις вышло ли изъ устъ самаго Діонисія, или это вполнѣ понятное добавленіе историка,—не видно.

[2]) Hist. eccles. Ш, 39.

шедшія до насъ произведенія этого писателя падаютъ на промежутокъ времени отъ 147 до 160 г. [1]). Свидѣтельства его относительно каноническихъ книгъ Новаго завѣта тѣмъ важнѣе, что онъ, первый изъ писателей, указываетъ на писанныя Евангелія, какъ на достаточный источникъ свѣдѣній о жизни Іисуса Христа [2]), упоминаетъ объ ихъ богослужебномъ употребленіи [3]), въ первый разъ прилагаетъ къ нимъ самое названіе «евангелій» [4]). Показаніе такого свидѣтеля объ авторитетномъ значеніи въ его время Дѣяній получаетъ наибольшую цѣнность. Этимъ объясняется, почему въ новѣйшей литературѣ такъ настойчиво ставится и такимъ интересомъ пользуется вопросъ: «зналъ-ли Іустинъ книгу Дѣяній?» [5]). Въ средѣ даже отрицательной критики раздаются далеко не одиночные голоса въ пользу положительнаго разрѣшенія его [6]). Знакомство Іустина съ Дѣяніями можетъ быть установлено на основаніи сходства многихъ мыслей въ его произведеніяхъ и созвучія въ ихъ выраженіи съ параллельными мѣстами свящ. книги. Этотъ параллелизмъ служитъ убѣдительнымъ признакомъ литературной зависимости св. Іустина отъ свящ. Дѣписателя.

Однимъ изъ наглядныхъ примѣровъ такого рода параллелизма и характера его можетъ служить слѣдующее мѣсто изъ первой апологіи св. Іустина: *μετὰ οὖν τὸ σταυρωθῆναι αὐτόν, καὶ οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες ἀπέστησαν, ἀρνησάμενοι αὐτόν· ὕστερον δὲ, ἐκ νεκρῶν ἀναστάντος, καὶ ὀφθέντος αὐτοῖς, καὶ ταῖς προφητείαις ἐντυχεῖν, ἐν αἷς πάντα ταῦτα προείρητο γενησόμενα διδάξαντος, καὶ εἰς οὐρανὸν*

---

[1]) Hilgenfeld. Der Kanon und die Kritik d. N. T. s. 24.

[2]) *ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες „πάντα“ τὰ περὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐδίδαξαν* (Apol. 1, 33, Migne, Patrol. ser graec. t. VI, col. 381. (такъ научаютъ тѣ, которые описали все, касающееся до Спасителя нашего Бога).

[3]) Apol. I, 67: *καὶ τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται, καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ* (Migne. Patrol. ser. graec. t. VI, col. 429 (въ такъ называемый день солнца бываетъ у насъ собраніе въ одно мѣсто всѣхъ, живущихъ по городамъ или селамъ, и читаются, сколько позволяетъ время, сказанія Апо. столовъ или писанія пророковъ).

[4]) Apol. 1, 66: *οἱ ἀποστόλοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια* (Апостолы въ написанныхъ ими сказаніяхъ, которыя называются Евангеліями, предали) (Migne, t. VI, col. 429).

[5]) Литературу вопроса см. у Овербека. Verhältniss Iustins sur Apostelgesch. Stud. u. Krit. 1872 г., s. 305 и дал.

[6]) Overbeck, Op. cit. Hilgenfeld. Einleit. s. 69.

ἀνερχόμενον ἰδόντες, καὶ πιστεύσαντες καὶ δύναμιν ἐκεῖθεν αὐτοῖς πεμφθεῖσαν παρ᾽ αὐτοῦ λαβόντες, καὶ εἰς πᾶν γένος ἀνθρώπων ἐλθόντες, ταῦτα ἐδίδαξαν, καὶ ἀπόστολοι προσηγορεύθησαν [1]). Въ приведенномъ выраженіи Іустина легко подмѣтить вліяніе св. Луки относительно сообщенія ученикамъ дара читать и уразумѣвать ветхозавѣтныя пророчества объ Іисусѣ Христѣ и полученія ими силы Духа Святаго для апостольской проповѣди всей вселенной. О томъ и другомъ говоритъ только св. Лука Первый фактъ онъ отмѣчаетъ въ своемъ Евангеліи (24, 44—46), а о второмъ подробно разсказываетъ въ Дѣяніяхъ (2, 1—14). Св. Іустинъ, стоя на почвѣ этихъ извѣстій св. Луки, комбинируетъ ихъ въ свободной передачѣ для доказательства своихъ положеній.—Вслѣдъ за свящ. книгой Дѣяній (4, 25—27) св. Іустинъ примѣняетъ къ Ироду и Понтію Пилату пророчественное указаніе втораго псалма о возстаніи земныхъ царей и князей противъ Христа [2]). Такое совпаденіе едва-ли могло быть только случайнымъ. Примѣненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ къ новозавѣтнымъ событіямъ въ начинающемъ богословскомъ сознаніи перво-христіанской церкви должно было совершаться постепенно и осторожно вмѣстѣ съ углубленіемъ въ смыслъ и внутреннюю сущность новозавѣтныхъ явленій. Само собой понятно, что ссылки на ветхозавѣтныя предъуказанія со стороны Апостоловъ, умъ которыхъ былъ открытъ для уразумѣнія ихъ (Лк. 24, 44), пользовались въ перво-христіанскомъ обществѣ особеннымъ авторитетомъ и часто повторялись. Позднѣйшіе церковные писатели, несомнѣнно, охотно усваивали себѣ примѣры типологическаго толкованія Апостолами различныхъ библейскихъ мѣстъ и выраженій и вводили ихъ въ свои произведенія.—И у св. Іустина не одинъ случай совпаденія съ Дѣяніями въ приложеніи ветхозавѣтныхъ пророчествъ къ опредѣленному событію въ христіанской церкви. Столь характерное и постоянное въ Дѣяніяхъ противопоставленіе языческой вѣры и Іудейскаго невѣрія неоднократно отмѣчается въ «Разговорѣ» Іустина съ Трифономъ, причемъ св. Іустинъ разсматриваетъ невѣріе іудеевъ, какъ слѣдствіе жестоковыйности ихъ, предсказанной пророкомъ Исаіей (VI,

---

[1]) Apol. I, 50. Migne, t. VI, col. 404. (По распятіи Его и искренніе Его всѣ оставили и отреклись Его; но послѣ, когда возсталъ Онъ изъ мертвыхъ, явился имъ и научилъ читать пророчества, въ которыхъ это предсказано, и когда они увидѣли Его восходящаго на небо и увѣровали, и приняли силу, оттуда имъ посланную отъ Него, то пошли по всему роду человѣческому, стали учить этому и получили имя Апостоловъ).

[2]) Apol. I, 40. Migne, t. VI, col. 389.

10)[1]). Близко къ тексту Дѣяній св. Іустинъ констатируетъ невѣріе іудеевъ въ противоположность языческой вѣрѣ. Много общаго у Іустина въ его полемикѣ противъ іудеевъ съ апологетическими положеніями въ рѣчи первомученика Стефана, сохраненной Дѣписателемъ. Развитіе мыслей у св. Іустина объ отношеніи іудеевъ къ Божественному домостроительству (Діал. 19, 20, 22) напоминаетъ обличеніе Стефана (7, 41 и дал. особ. 48). Св. Іустинъ пользуется тѣми же самыми историческими свидѣтельствами и пророческими поясненіями для обоснованія своей мысли, что и св. Стефанъ. Почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ съ примѣненіемъ одного и того же пророчества Исаіи, какъ и у св. Стефана, Іустинъ говоритъ объ отверженіи Богомъ ветхозавѣтнаго храма (сн. Дн. 7, 48 и Діал. 22). Подобно св. Стефану, Іустинъ сопоставляетъ невѣріе іудеевъ съ тѣми благодѣяніями Божіими іудеямъ, которыми полна ветхозавѣтная исторія (ср. Діал. 131—133). Не оставляетъ онъ безъ упрека іудеевъ, какъ и св. Стефанъ, за то, что они умертвили Іисуса Христа, заявивъ себя въ этомъ случаѣ, подобно предкамъ, пророкоубійцами. Дословное совпаденіе въ выраженіи Іустина: *ἀπεκτείνατε γὰρ τὸν δίκαιον καὶ πρὸ αὐτοῦ τοὺς προφήτας αὐτοῦ* (Діал. 16) съ параллельнымъ въ рѣчи Стефана (Дн. 7, 52) обнаруживаетъ литературное пользованіе рѣчью первомученика Стефана со стороны св. Іустина.—«Вообще, замѣчаетъ Овербекъ, едва-ли какое-либо другое произведеніе изъ предъіустиновскаго времени, за исключеніемъ развѣ посланія Варнавы, имѣетъ столько точекъ соприкосновенія съ сочиненіями Іустина, какъ кн. Дѣяній» [2]).

Ипполитъ, римскій епископъ, авторъ обширнаго труда объ ересяхъ: «refutatio omnium haeresium», свои свѣдѣнія о Симонѣ Волхвѣ, почерпаетъ изъ кн. Дѣяній, какъ это видно изъ его собственной цитаціи. *Οὗτος ὁ Σίμων μαγείας ἔμπειρος.... ἄνθρωπος γόης καὶ μεστὸς ἀπονοίας, ὃν ἐν τοῖς πράξεσιν, οἱ ἀπόστολοι ἤλεγξαν* (lib, VI c. 7) [3]) сн. *Οὗτος ὁ Σίμων πολλοὺς πλανῶν ἐν τῇ Σαμαρείᾳ μαγείαις ὑπὸ τῶν ἀποστόλων ἠλέγχθη, καὶ ἐπάρατος γενόμενος, καθὼς ἐν ταῖς πράξεσι γέγραπται* (lib. VI, c. 19) [4]). Такимъ образомъ въ началѣ третьяго вѣка твердо было установлено въ Римской церкви самое названіе *πράξεις* для свящ. кн. Дѣяній.

---

[1]) Ср. Діал. 12 и Дн. 28, 27.
[2]) Iustins Verhältn. zur Apg., Zw. Th. 1872 г., s. 348.
[3]) Ed. Duncker et Schneidewin. 1859 г., s. 234.
[4]) Ibid. s. 256.

У св. Кипріана, еп. Карѳагенскаго мы встрѣчаемъ сравнительно очень обильную цитацію изъ Дѣяній. Очень часто онъ приводитъ цитаты изъ Дѣяній съ прямымъ указаніемъ на источникъ ихъ. Такъ въ своемъ сочиненіи ad Quirinum (testimoniorum libri tres) онъ употребляетъ такія выраженія: in Actibus apostolorum Petrus (ait) [1]), или: in Actis apostolorum (scriptum est) [2]). Въ другомъ своемъ сочиненіи de Rebaptismate, c. 2 онъ пишетъ: et Dominus hanc eandem vocem Ioannis post suam resurrectionem in actis apostolorum confirmans, и дал. слѣд. цит. 1 гл. 1—4 ст. [3]). Въ de catholicae ecclesiae unitate онъ ссылается на Дѣянія, какъ scripturam (писаніе) [4]).

Мы отмѣтили пункты литературнаго соприкосновенія между древнѣйшими церковными писателями и свящ. кн. Дѣяній. При всей своей цѣнности для установленія значительной авторитетности Дѣяній въ древней церкви они возбуждаютъ нѣкоторое недоумѣніе тѣмъ, что они малочисленны и дѣлаются обыкновенно безъ точной цитаціи. Не должны ли быть цитаты изъ свящ. книги Дѣяній въ случаѣ ея общераспространенности шире и богаче у древнѣйшихъ церковныхъ писателей? Почему послѣдніе такъ рѣдко пользуются ею?—Этотъ вопросъ съ такимъ же правомъ можетъ быть предъявленъ и по отношенію къ другимъ каноническимъ книгамъ, въ частности къ евангеліямъ. Можно было бы ожидать гораздо обильнѣйшей цитаціи ихъ у древнѣйшихъ церковныхъ писателей. Относительная скудость цитаціи изъ новозавѣтныхъ священныхъ книгъ у древнѣйшихъ писателей христіанскихъ имѣетъ свой корень въ томъ, что въ первые вѣка христіанства существовала полная возможность черпать непосредственно изъ Апостольскаго устнаго преданія. Такъ Папій напр. свидѣтельствуетъ о себѣ самомъ, что если ему случалось встрѣчать кого-либо обращавшагося со старцами, то онъ заботливо разспрашивалъ, что говорилъ Андрей, что Петръ, что Филиппъ, что Ѳома или Іаковъ, что Іоаннъ или Матѳей, либо кто другой изъ учениковъ Господа. «Ибо я полагалъ, выразительно замѣчаетъ онъ, что книжныя свѣдѣнія не столько принесутъ мнѣ пользы, сколько живой и болѣе внѣдряющійся голосъ» [5]). Св. Поликарпъ, по свидѣтельству

---

[1]) S. Thasci Caecili Cypriani opera omnia. Corpus scriptorum ecclisiasticorum latinorum. Ed. Academ. Vindobon. 1868 –1871 г. Vol. III, pars I. p. 82.

[2]) Ibid. p. 175. pp. 108, 179, 184 и пр.

[3]) Pars. III. p. 72. Въ подобномъ же родѣ смотри p. 75, 76, 89.

[4]) Pars. I. p. 223,

[5]) *Οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης* (Eus. hist. eccles. III, 39).

св. Иринея, сохраненному Евсевіемъ, разсказывалъ своимъ ученикамъ не только то, что онъ заимствовалъ изъ писаній Апостоловъ, но преимущественно то, что слышалъ отъ нихъ самихъ, «о чемъ получилъ преданіе отъ людей, которые сами видѣли Слово жизни». И св. Ириней, внимательно слушавшій блаж. Поликарпа, «записывалъ слова его не на бумагѣ, а въ сердцѣ», что, однако, не мѣшало ему сохранять ихъ «всегда въ свѣжей памяти», потому что «познанія дѣтскаго возраста, укрѣпляясь вмѣстѣ съ душой, укореняются въ ней»[1]). Св. Климентъ Александрійскій разсказываетъ о себѣ самомъ, что онъ въ своемъ главномъ сочиненіи—Строматахъ собралъ принятое имъ отъ своихъ учителей, изъ которыхъ одинъ происходилъ изъ Іоніи, другой изъ Сиріи, третій изъ Египта, еще одинъ изъ Ассиріи, и наконецъ одинъ изъ Палестины. «Эти, говоритъ онъ далѣе, которые сохранили истинное преданіе святаго ученія, полученнаго ими непосредственно отъ св. Апп. Петра, Іакова, Іоанна и Павла чрезъ преемственную послѣдовательность отъ отца къ сыну достигли по волѣ Божіей до нашего времени, чтобы насадить въ насъ сѣмя Апостольскаго ученія» [2]). Преимущественное руководство въ древней церкви устнымъ преданіемъ обусловливалось прежде всего, конечно, непосредственнымъ преемствомъ его отъ самихъ Апостоловъ, вслѣдствіе чего оно являлось въ собственномъ смыслѣ живымъ голосомъ церкви. Затѣмъ какъ бы нѣкоторое предпочтеніе его предъ письменнымъ зависѣло отъ того положенія, которое заняли первые еретики по отношенію къ новозавѣтнымъ книгамъ священнаго писанія. Послѣдніе чувствовали необходимость вывести свои теологическія и философскія идеи изъ какого либо авторитетнаго источника. Такъ какъ ихъ спекуляція выросла не на церковной почвѣ, то, чтобы придать ей значеніе, они ссылались на Апостольскія писанія, подвергая ихъ произвольному толкованію, а то и совсѣмъ искажая ихъ. Василидъ, Карпократъ, Валентинъ, Гераклеонъ, Маркіонъ и др. знали, цитировали и по своему комментировали произведенія Апостольскія [3]). Защитники православнаго каѳолическаго ученія должны были противопоставлять еретическому перетолкованію мѣстъ Священнаго Писанія правильный экзегесисъ ихъ. Но въ виду злоупотребленія библей-

[1]) Ibid, V, 20.

[2]) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gracc. t. VIII, col. 701.

[3]) См. напр. свидѣтельство въ этомъ родѣ у Иринея Adv. haeres. III, 12; Тертулліана Praescr. c. 38 и 17; Ипполита объ Апеллесѣ: *εὐαγγελίων ἢ τοῦ ἀποστόλου τὰ ἀρέσκοντα αὐτῷ αἱρεῖται* (Refut. omn. haeres. VII, c. 38. Ed. Duncker'a, s. 410).

скимъ экзегесисомъ со стороны еретиковъ и для приданія своему толкованію характера непререкаемости церковные апологеты должны были указывать какое-либо внѣшнее основаніе. Таковымъ и былъ авторитетъ «живаго слова», принятаго по устному преданію отъ Апостоловъ. На него ссылается очень часто св. Иринеи въ своемъ извѣстномъ произведеніи противъ еретиковъ [1]). Тертулліанъ, полемизируя съ еретиками, пришелъ къ тому убѣжденію, что посредствомъ ссылокъ на священное писаніе нельзя достигнуть прочной побѣды надъ ними, что лучшій путь къ этому возведеніе истиннаго церковнаго ученія чрезъ послѣдовательный рядъ непосредственныхъ слушателей его до самихъ Апостоловъ [2]).

При такомъ отношеніи церковныхъ апологетовъ — писателей къ устному преданію неудивительно, если священныя книги Новаго Завѣта цитуются ими сравнительно нечасто, приводятся въ доказательство своихъ положеній безъ опредѣленнаго указанія на источникъ ихъ. Для нихъ болѣе, чѣмъ для кого нибудь изъ послѣдующихъ пи-

---

[1]) Ср. особенно Adv. haeres. I, 10; III, 2, 3; IV, 26; V, 20.

[2]) Non ad scripturas provocandum est, nec in his constituendum certamen in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa.... Nunc solum disputandum est: quibus competat fides ipsa, cujus sint scripturae, quo et per quos, et quando, et quibus sit tradita disciplina: не должно прибѣгать къ писаніямъ и утверждать пренія на томъ, гдѣ не можетъ быть побѣды, или гдѣ она неизвѣстна или мало извѣстна... Теперь должно изслѣдовать: кому принадлежитъ самая вѣра, чьи писанія, отъ кого и чрезъ кого, когда и кому предано ученіе. (De praescr. haereticc. XIX Tertull. opp. Oehler, t. II, s. 18). Ceterum si quae audent interserere se aetati apostolicae, ut ideo videantur ab apostolis traditae quia sub apostolis fuerunt, possumus dicere: Edant ergo origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successionem ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseverabit, habuerit auctorem, et antecessarem. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Ioanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem Petro ordinatum itidem: впрочемъ если бы нѣкоторыя (изъ сектъ) осмѣлились отнести себя къ вѣку Апостольскому, чтобы посему казаться переданными отъ Апостоловъ, мы можемъ сказать: пусть покажутъ происхожденіе своихъ церквей, пусть раскроютъ преемственный порядокъ своихъ епископовъ, нисходящій послѣдовательно отъ начала такъ, что первый епископъ имѣлъ своимъ предшественниковъ и учредителемъ кого-либо изъ Апостоловъ или Апостольскихъ мужей, который, однако, обращался бы съ Апостолами. Ибо такимъ образомъ Апостольскія церкви доказываютъ свои права: Смирнская церковь представляетъ Поликарпа, поставленнаго Іоанномъ, Римская церковь— Климента, посвященнаго Петромъ. (ibid, c. XXXII, s. 29. 30).

сателей, «евангеліе содержалось не въ словахъ писаній, а въ смыслѣ этихъ словъ, не въ листахъ разсужденій, а въ корнѣ разума» [1]). Это вовсе не доказательство малораспространенности и малоцѣнности послѣднихъ въ сознаніи древней церкви [2]) а естественное слѣдствіе тѣхъ внѣшнихъ обстоятельствъ, въ которыхъ жила первенствующая церковь христіанская. Если отъ древней христіанской церкви вообще нельзя ожидать очень большаго числа историческихъ свидѣтельствъ о священныхъ книгахъ Новаго Завѣта, то тѣмъ болѣе слѣдуетъ цѣнить и уважать свидѣтельства, дѣйствительно отъ нея дошедшія. Послѣднее особенно приложимо къ свящ. книгѣ Дѣяній, которая собственно для догматическаго внутренняго раскрытія христіанскаго ученія по самому характеру своего содержанія представляла мало матеріала. А внѣшняя, фактически-историческая сторона перво-христіанской церкви, которую изображаетъ свящ. книга Дѣяній, была и безъ того предъ глазами современниковъ втораго вѣка.

Кромѣ отцовъ и учителей церкви, о древнѣйшемъ происхожденіи свящ. кн. Дѣяній и ея авторитетности въ церковномъ сознаніи первыхъ вѣковъ идутъ свидѣтельства и съ другой противоположной стороны— отъ еретиковъ. Впрочемъ характеръ свидѣтельствъ той и другой стороны различенъ. Если церковные писатели раскрываютъ значеніе свящ. кн. Дѣяній въ древней церкви положительнымъ образомъ, заимствуя изъ нея въ большемъ или меньшемъ объемѣ, съ полной или приблизительной точностію цитаты и выраженія, еретики подтверждаютъ то же путемъ отрицательнымъ, — пренебрежительнымъ отношеніемъ къ свящ. книгѣ, искаженіемъ ея текста и т. п. Первыми противниками церковнаго ученія являются іудействующіе христіане. Свое полное выраженіе это лжеученіе нашло въ сектѣ Евіонитовъ. По свидѣтельству св. Епифанія Евіониты очень сильно искажали свящ. кн. Дѣяній, выдвигая въ ней апост. Іакова на первый планъ въ противоположность Ап. Павлу [3]). Свидѣтельство Епифанія по частному пункту объ отношеніи Евіонитовъ къ Дѣяніямъ совпадаетъ съ общими замѣчаніями Евсевія [4]) и св. Иринея [5]) объ обращеніи

---

[1]) Hieron. Comment. in Gal. I, 11, 12. Migne, Patr. t. XXVI, col 340.

[2]) Scholten. Die ältesten Zeugnisse betreffend die Schriften. d. N. T., s. 182—3.

[3]) Haeres. 30, 16.

[4]) Adv. haeres III, 12: scripturas quidem confitentur interpretationes vero convertunt. Migne, t. VII, s. 893 (хотя признаютъ Писанія, но извращаютъ толкованія ихъ).

[5]) Называя Апостола (Павла) отступникомъ отъ закона, они полагали,

этихъ еретиковъ съ новозавѣтными священными книгами. Оно вполнѣ оправдывается принципами секты. Евіониты, какъ крайніе выразители іудействующаго направленія въ христіанствѣ, не могли въ цѣлости принять Дѣянія, гдѣ Ап. Павелъ является далеко непочитателемъ закона въ ихъ духѣ, а напротивъ съ ихъ точки зрѣнія «отступникомъ» (ἀποστάτης) отъ него. Такимъ образомъ одно уже то обстоятельство, что Евіониты должны были считаться съ фактомъ существованія свящ. кн. Дѣяній и противопоставлять повѣствованію ея иное, искаженное, достаточно говоритъ въ пользу древняго и авторитетнаго происхожденія Дѣяній [1]). Несомнѣнная извѣстность между Евіонитами Дѣяній и пользованіе ими при составленіи своего подобнаго же произведенія открываются между прочимъ изъ заимствованія ими выраженія Ап. Павла, занесеннаго въ Дѣянія (21,39) [2]). Равнымъ образомъ и мистико-аскетическая секта Северіанъ, родственная по духу Евіонитамъ, отвергала Дѣянія, благодаря своему враждебному отношенію къ Ап. Павлу [3]). Замѣчательно, что если іудействующая фракція еретиковъ въ древней церкви противопоставляла канонической книгѣ Дѣяній апокрифическія тенденціозныя произведенія, то въ этомъ отношеніи не уступалъ ей гностицизмъ, выросшій на почвѣ язычества. Не принимая по своимъ принципіальнымъ воззрѣніямъ канонической кн. Дѣяній, [4]), гностицизмъ создалъ въ противовѣсъ ей цѣлый циклъ апокрифическихъ Acta Apostolorum. Обиліе литературы въ подобномъ родѣ обусловливалось желаніемъ еретиковъ связать свои отдѣльныя частныя мнѣнія съ апостольскимъ преданіемъ, наложить на нихъ печать апостольскаго происхожденія. Подложность ихъ несомнѣнна.

что всѣ его посланія должны быть отвергнуты и, пользуясь однимъ, такъ называемымъ Евангеліемъ отъ Евреевъ, прочія писанія мало уважали. (Церк. Ист. III, 24).

[1]) См. объ этомъ подробнѣе на стр. 156—157.

[2]) *καὶ τοῦ Παῦλου ἐνταῦθα κατηγοροῦντες οὐκ αἰσχύνονται ἐπιπλάστοις τισὶ τῆς τῶν ψευδαποστόλων αὐτῶν κακουργίας καὶ πλάνης λόγοις πεποιημένοις. Ταρσέα μὲν αὐτόν, ὡς αὐτός ὁμολογεῖ, καὶ οὐκ ἀρνεῖται λέγοντες. ἐξ Ἑλλήνων δὲ αὐτόν, ὑποτίθενται, λαβόντες τὴν πρόφασιν ἐκ τοῦ τόπου διὰ τὸ φιλάληθες ὑπ' αὐτοῦ ῥηθέν. „ὅτι Ταρσεύς εἰμι, οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης“*: они не стыдятся и Павла осуждать какими то лжами, составленными недобросовѣстностію и ослѣпленіемъ ихъ лжеапостоловъ. Называя его Тарсяниномъ, въ чемъ самъ признается и чего не отрицаетъ, предполагаютъ происходящимъ изъ еллиновъ, принявъ за поводъ то мѣсто, гдѣ по правдолюбію сказано имъ о себѣ: *азъ Тарсянинъ, славнаго града житель* (Дн. 21, 39).

[3]) Северіане... Апостола Павла поносятъ и отвергаютъ его посланія; не принимаютъ также Дѣяній Апостоловъ (Евсевій. Церк. Ист. IV, 29).

[4]) Zeller, Die Apg., s. 174.

По отзыву Евсевія «характеръ рѣчи въ тѣхъ книгахъ уклоняется отъ тона апостольскаго, даже мысли и заключающіяся въ нихъ положенія весьма далеко отступаютъ отъ истиннаго православія и явно представляются вымыслами еретиковъ» [1]). Но самый фактъ ихъ появленія для замѣны свящ. книги Дѣяній характеренъ и можетъ служить доброй отрицательной инстанціей въ пользу большаго значенія Дѣяній въ церковномъ сознаніи первыхъ вѣковъ. Самое имя Левкія, съ которымъ связывалось происхожденіе многихъ апокрифическихъ «Дѣяній» созвучно съ именемъ Луки, которому древность приписывала составленіе каноническихъ апостольскихъ Дѣяній [2]).

Одно изъ первыхъ мѣстъ между апокрифическими «актами» должны занимать «Дѣянія Павла и Θеклы». О нихъ упоминаетъ уже Тертулліанъ [3]); происхожденіе ихъ нужно относить къ половинѣ II в. Въ этихъ Дѣяніяхъ можно указать соотношеніе и точки совпаденія съ Дѣяніями св. Луки. Таковы: *Ἀναβαίνοντος Παύλου εἰς Ἰκόνιον* (Дп. 13, 51), *μετὰ τὴν φυγὴν ἀπὸ Ἀντιοχείας* (13, 14) *ἐγενήθησαν συνοδεύοντες αὐτῷ Λημᾶς καὶ Ἑρμογένης*... и гл. II *καί τις ἀνήρ, ὀνόματι Ὀνησιφόρος ἀκούσας τὸν Παῦλον παραγενόμενον εἰς Ἰκόνιον* (14,) *ἐξῆλθεν εἰς συνάντησιν αὐτῷ μετὰ τῶν τέκνων αὐτοῦ Σιλᾷ* (15,22) *καὶ Ζήνωνος*.. и гл. III: *καὶ ἐπορεύετο τὴν ὁδὸν τὴν ἐπὶ Λύστραν* (14, 6) [4]).—Повѣствованіе въ нихъ привязывается къ тѣмъ самымъ пунктамъ, которые указаны въ Дѣяніяхъ.

Итакъ отношеніе первыхъ еретиковъ къ свящ. кн. Дѣяній Апостольскихъ можетъ служить доказательствомъ древности и распространенности ея въ церковномъ сознаніи первенствующихъ христіанъ. Отрицаніе еретиками подлинности Дѣяній вытекало изъ предвзятыхъ ихъ догматическихъ принциповъ и началъ. Созданіе же многихъ апокрифическихъ дѣяній предполагало собой существованіе и авторитетное значеніе каноническихъ Дѣяній, по отношенію къ которымъ первыя являлись намѣреннымъ, хотя и неудачнымъ подражаніемъ [5]).

---

[1]) Hist eccles. III, 25.

[2]) Holtzmann. Einleit., s. 543.

[3]) De Baptismo, c. XVII Ed. Oehler'a, t. I, s. 636.

[4]) Acta apostolorum apocrypha, ed. Tischendorf. Lipsiae, s. 40—36.

[5]) Широкая распространенность кн. Дѣяній въ древней церкви свидѣтельствуется кромѣ того извѣстностію ея языческому писателю Порфирію, который, какъ видно изъ его сочиненій, намѣренно изучалъ христіанство по каноническимъ книгамъ его. О знакомствѣ Порфирія съ кн. Дѣяній сохранилъ извѣстіе Іеронимъ. Въ посланіи ad. Demetriad. de virginit. servanda c. 14 онъ пишетъ: in Actis apostolorum.... vendebant omnes possessiones

На ряду съ положительнымъ свидѣтельствомъ отцевъ церкви первыхъ двухъ вѣковъ о существованіи въ ихъ время Дѣяній и отрицательнымъ показаніемъ о томъ же со стороны еретиковъ можетъ быть поставлено по своей значимости свидѣтельство книги «Завѣта двѣнадцати патріарховъ». Древность этого произведенія восходитъ ко второму вѣку. Авторъ его влагаетъ въ уста Веніамину пророчество о его великомъ потомкѣ Павлѣ, «Дѣяніи котораго и слова будутъ записаны въ священныхъ книгахъ»: *Ἐν βίβλοις ταῖς ἁγίαις ἔσται ἀναγραφόμενος, καὶ τὸ ἔργον καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ* [1]). Смыслъ этихъ словъ столь ясенъ и опредѣленъ, что и отрицательная критика усматриваетъ въ нихъ прямое свидѣтельство о причисленіи Дѣяній къ «священнымъ писаніямъ» наравнѣ съ посланіями апостольскими[2]). Авторитетъ свящ. кн. Дѣяній, согласно съ этимъ свидѣтельствомъ, былъ установленъ во второмъ вѣкѣ твердо, и высокое значеніе ея въ глазахъ общества было неоспоримо.

Послѣ этихъ историческихъ справокъ никакъ нельзя согласиться съ тѣмъ положеніемъ, что «кн. Дѣяній ранѣе 170—180 г. не цитировалась, и что вообще нѣтъ ни одного показанія о какомъ либо значеніи ея въ христіанскомъ обществѣ» [3]). И напрасно Гарнакъ въ точныхъ и категорическихъ заявленіяхъ Муратріева фрагмента и св. Иринея о происхожденіи Дѣяній находитъ намѣренное преувеличеніе авторитета свящ. книги съ цѣлію ввести ее въ церковное употребленіе на ряду съ другими новозавѣтными священными книгами [4]). Сви-

---

suas et pretia earum ad Apostolorum deferebant pedes, ut ostenderent pecunias esse calcandas: dabatur que singulis, pro ut cuique opus erat. Ananias et Sapphira dispensatores timidi partemque sibi alienas substantiae reservaverunt, metuentes famem, quam vera fides non timet, praesentem meruere vindictam. Denique et apostolus Petrus nequaquam eis imprecat, ut stultus Porphyrius calumniatur, sed dei judicium prohhetico spiritu annunciatur, ut poena duorum hominum sit doctrina multorum. По Дѣяніямъ Апостоловъ....продавали всѣ свои имѣнія и цѣну ихъ приносили къ ногамъ Апостоловъ, чтобы показать свое презрѣніе къ деньгамъ, и каждому давалось по мѣрѣ его нужды. Ананія и Сапфира, робкіе управители.... сохранили себѣ часть чужаго имущества, боясь голода, котораго истинная вѣра не боится, и заслужили настоящее наказаніе. И Апостолъ Петръ отнюдь не проклиналъ ихъ, какъ неразумный Порфирій клевещетъ, но возвѣстилъ имъ пророческимъ духомъ судъ Божій, чтобы наказаніе этихъ людей было наученіемъ для многихъ. Migne, ep. 130. t. 22; col. 1118.

[1]) Testam. XII. Patriarch. Beniam. c. 11. Migne, t. II, col. 1149.

[2]) Hilgenfeld. Kanon und. Kritik, N. T., s. 30

[3]) Harnack. Das Neue Testement um das Jahr 200. Freiburg. 1889 г., s. 53.

[4]) Ibid, s 52—53.

дѣтельства Мураторіева фрагмента и св. Иринея служитъ выраженіемъ обще-церковнаго сознанія и генетически могутъ быть связаны съ древнѣйшимъ церковнымъ преданіемъ. Отсюда уже отчасти обнаруживается полная произвольность и несостоятельность другаго замѣчанія критики, имѣющаго цѣлью умалить значеніе свидѣтельства св. Иринея о каноническомъ достоинствѣ Дѣяній. По приговору Целлера «кто непредзанято изслѣдовалъ произведенія первыхъ вѣковъ, тотъ долженъ знать, что у самыхъ знаменитыхъ церковныхъ учителей того времени не только отсутствовало искусство исторической критики, но даже самое понятіе о ней, и что знаніе или отверженіе памятника церковной письменности, насколько было возможно сужденіе о немъ, никогда не опредѣлялось историческими, но всегда только догматическими основаніями, обусловливалось теологическими, религіозными и церковными интересами» [1]). Та же мысль по отношенію къ Дѣяніямъ поддерживается Гарнакомъ, по мнѣнію котораго эта книга вносится въ канонъ не потому, что она уже успѣла получить высокое значеніе, но потому что она была самой подходящей къ обстоятельствамъ времени, когда требовалось противопоставить Маркіону и другимъ гностикамъ «Дѣянія всѣхъ Апостоловъ» [2]),—Между тѣмъ у того же самаго св. Иринея, у котораго мы встрѣчаемъ свидѣтельство о занимающемъ насъ памятникѣ древне-церковной письменности, находимъ указаніе на то, что у него не было недостатка въ тонкомъ критическомъ чувствѣ, что онъ слѣдовалъ такъ излюбленному нашими критиками историческому методу. «Еслибы возникъ споръ, говоритъ онъ, показывая значеніе историческаго преданія, о какомъ нибудь важномъ вопросѣ, то не надлежало-ли бы обратиться къ древнѣйшимъ церквамъ, въ которыхъ обращались Апостолы, и отъ нихъ получить, что есть достовѣрнаго и яснаго относительно настоящаго вопроса? Что если бы не оставили намъ писаній? Не должно ли было слѣдовать порядку преданія, преданнаго тѣмъ, кому они ввѣрили церковь?» [3]) И въ другомъ мѣстѣ онъ проводитъ совершенно ту же мысль: «поелику было бы весьма длинно перечислять преемства (предстоятелей) всѣхъ церквей, то я приведу преданіе, которое имѣетъ отъ Апостоловъ величайшая, древнѣйшая и всѣмъ извѣстная церковь, основанная и устроенная въ Римѣ двумя славнѣйшими Апостолами Петромъ и Павломъ... Ибо по необходимости съ этой церковію, по ея преимуществен-

---

[1]) Die Apg. s. 72.

[2]) Das Neue Testam. s. 53.

[3]) Adv. haeres III, 4, 1. Migne. Patr. ser. graec. t. VII, col. 855.

ной важности, согласуется всякая церковь т. е. повсюду вѣрующіе, такъ какъ въ ней Апостольское преданіе всегда сохранялось вѣрующими повсюду» [1]). Св. Ириней обыкновенно ссылается на однообразіе церковнаго преданія въ противоположность пестрому разнообразію еретическихъ мнѣній [2]). Конечно св. Ириней не приводитъ историческихъ основаній для своего свидѣтельства о томъ или другомъ новозавѣтномъ письменномъ памятникѣ, какъ дѣлаютъ нынѣшніе ученые критики, но, по справедливому замѣчанію Гэрике, для древней церкви одно само историческое преданіе было достаточно сильнымъ свидѣтельствомъ [3]). На той же строго исторической почвѣ стоитъ, какъ мы мимоходомъ замѣчали [4]), и другой очень важный свидѣтель каноничности Дѣяній, учитель западной церкви Тертулліанъ. Отвергая «пастырь Ерма», какъ «amator moechorum», Тертулліанъ горячо отстаиваетъ подлинность Дѣяній противъ еретиковъ. «Отвергающіе книгу сію не могутъ похвалиться, чтобы они были научены Духомъ Святымъ» [5]). А въ своихъ свидѣтельствахъ онъ обыкновенно выходитъ изъ общаго голоса церквей, «quod ab omni consilio ecclesiarum judicatur». [6]) и при томъ изъ полнаго ихъ согласія относительно извѣстнаго преданія: «quod apud multas unum invenitur non est erratum» [7]).— Оригенъ, замѣчательный своей ученостію и критическимъ анализомъ, основываетъ свое сужденіе о новозавѣтномъ канонѣ и его составныхъ частяхъ, на церковномъ преданіи, „ἐν παραδόσει μαθών“ [8]). Умѣстно припомнить здѣсь знаменитое руководительное начало Оригена по отношенію къ преданію: nihil aliud probamus, nisi quod ecclesia [9]). Существованіе церкви, какъ видимаго общества, представляетъ собой очень важный элементъ въ качествѣ засвидѣтельствованія достовѣрности преданія. Она обезпечивала передачу точныхъ свѣдѣній о фактахъ христіанской исторіи до такой степени, что было невозможно, чтобы преданія первыхъ христіанъ были замѣнены легендарными изобрѣтеніями, которыя затемнили истинные факты. Факты исторіи христіанской церкви не похожи на обыкновенные историчес-

---

[1]) Ibid. III, гл. 3, 2. Migne, t. VII, col. 848.
[2]) Adv. haeres. I, 10, 1; II, 27, 1 и пр.
[3]) Введ. въ новоз. кн. Рус. пер. 1869 г. стр. 192, прим. 3.
[4]) См. стр. 357.
[5]) Praescr. haereticc. c. XXII. Oehler. t. II, s. 21.
[6]) De pudic. c. 10. Oehler, t. I. s. 813.
[7]) Praescr. haeret. c. XXVIII, Oehler, t. II, s. 25.
[8]) Eus. h. e, VI, 25.
[9]) Orig. in Lucam hom. I, Migne. Patr. ser. graec. t. XIII, col. 1803.

кіе факты. Они отличаются отъ послѣднихъ тѣмъ, что не только составляютъ основаніе, на которомъ была воздвигнута Церковь, но что постоянное сохраненіе свѣдѣній о нихъ было необходимымъ условіемъ для дальнѣйшаго существованія Церкви. Если бы было доказано, что эти факты — басни, то разрушеніе Церкви было бы неизбѣжно. Это дѣлаетъ несомнѣннымъ, что свѣдѣнія о главныхъ фактахъ христіанской исторіи—устныя ли то или письменныя—сообщались въ живыхъ воспоминаніяхъ отдѣльныхъ членовъ Церкви въ потокѣ непрерывнаго преданія. Евсевій результаты своихъ изслѣдованій въ области ново-завѣтнаго канона производитъ, по его собственному признанію, на основаніи древняго историческаго преданія [1]). — Такимъ образомъ преданіе входитъ, какъ важнѣйшій составный элементъ, въ историческій процессъ образованія канона священныхъ книгъ въ древней церкви. При канонизаціи священныхъ книгъ представителями древней церкви былъ поставленъ и твердо выдерживаемъ принципъ: quod semper, quod ubique et ab omnibus creditum est». Несомнѣнно, что тотъ же самый принципъ былъ примѣняемъ и по отношенію къ свящ. кн. Дѣяній, и ея канонизація опредѣлялась всеобщностію признанія путемъ преемственнаго преданія. Любопытно привести здѣсь изъ практики самой древней церкви, можетъ быть даже первой половины втораго вѣка, одинъ весьма выразительный примѣръ, какъ строго судила древняя церковь членовъ своихъ за подлогъ священныхъ книгъ въ составѣ канона новозавѣтныхъ писаній. По свидѣтельству Тертулліана одинъ пресвитеръ Малой Азіи, издавшій подложное сочиненіе — именно Acta Pauli et Theclae—былъ лишенъ за это своего мѣста, и строгости этого приговора нимало, какъ видно, не смягчило приведенное имъ въ свое оправданіе побужденіе, что онъ сдѣлалъ это по любви къ Ап. Павлу (id se amore Paulo fecisse) [2]). Отсюда отмѣченная нами цитація Дѣяній въ древнѣйшей церковной литературѣ получаетъ болѣе важное значеніе въ смыслѣ несомнѣннаго отзвука всеобдержности Дѣяній, какъ «священнаго» памятника Апостольской письменности. И довольно вѣскій намекъ на пользованіе книгой Дѣяній именно съ мыслію о ея каноническомъ достоинствѣ даетъ св. Игнатій. Аналогично съ дѣленіемъ ветхозавѣтныхъ свящ. книгъ на законъ и пророковъ св. Игнатій указываетъ двѣ составныя части въ общемъ объемѣ новозавѣтныхъ книгъ—εὐαγγέλιον καὶ ἀπόστολοι [3]).

---

[1]) Hist. eccles. III, 25. — Вопросъ объ апокалипсисѣ Евсевій обѣщается рѣшить ἐκ τῆς τῶν ἀρχαίων μαρτυρίας (h. e. III, 24).

[2]) De baptismo, cap. XVII. Ed. Oehler'a, t. I, s. 636.

[3]) Ad Philad. V: προσφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀπο-

Св. Игнатій употребляетъ тѣ же самые термины, которые мы позднѣе встрѣчаемъ въ приложеніи къ двумъ половинамъ церковнаго канона, причемъ кн. Дѣяній обыкновенно вездѣ относится къ *ὁ ἀπόστολος* [1]). Очевидно, св. Игнатій разсматривалъ ее, какъ руководство вѣры и жизни, придавалъ ей значеніе нормы, regulae fidei [2]). Съ такой же вполнѣ терминологіей мы встрѣчаемся въ посланіи къ Діогнету: *εἶτα φόβος νόμου ἄδεται καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται, καὶ εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται καὶ ἀποστόλων παράδοσις φυλλάσσεται* [3]) на ряду съ несомнѣнной цитаціей имъ Дѣяній. Пусть даже названные писатели употребляли здѣсь выраженіе *ὁ ἀπόστολος* не въ строго техническомъ позднѣйшемъ значеніи его, но усвоеніе его позднѣйшей литературой съ опредѣленнымъ объемомъ его содержанія опиралось безъ сомнѣнія на болѣе раннемъ и авторитетномъ санкціонированіи его. Не безъ основанія церковная литература, начиная съ св. Иринея, подъ собирательное имя *ἀπόστολος* на ряду съ посланіями Павловыми включаетъ и книгу Дѣяній Апостольскихъ. Есть всѣ основанія предполагать, что такая практика установилась раньше, и слѣдъ ея именно можно находить въ посланіи св. Игнатія и письмѣ къ Діогнету.—

Ранняя и всеобщая признанность авторитета Дѣяній открывается также изъ того факта, что эта свящ. книга безъ всякихъ ограниченій входитъ во всѣ извѣстные сборники каноническихъ священныхъ книгъ Новаго завѣта. Каноническое достоинство книги и ея подлинность не подвергаются никакому сомнѣнію. Въ самыхъ первыхъ, болѣе или менѣе полныхъ собраніяхъ новозавѣтныхъ каноническихъ писаній, у св. Иринея, Тертулліана и св. Климента, кн. Дѣяній упоминается [4]). Въ канонѣ Римской церкви, какъ это видно изъ Муратріева фрагмента, она стоитъ вслѣдъ за евангеліемъ Іоанна Богослова [5]).

στόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας, καὶ τοὺς προφήτας δὲ ἀγαπῶμεν. Funk. t. I, s. 228.—Съ указаннымъ толкованіемъ приведенныхъ выраженій *εὐαγγέλιον καὶ ἀπόστολοι* въ смыслѣ новозавѣтныхъ писаній согласна и отрицательная критика. Kanon und Kritik. N. T. Hilgenfeld, a, s. 31.

[1]) См. у Иринея. Adv. haeres. I. 3, 6 и Тертулліана Adv. Marc. IV, 2 и de pudic. c. 12. но лучшею параллелью можетъ служить выраженіе Климента Алекс. *ἔχομεν γὰρ, τὴν ἀρχὴν διδασκαλίας τοῦ κυρίου, διά τε τῶν προφητῶν, διά τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ διὰ τῶν μακαρίων ἀποστόλων* (Strom. VII, 3. Migne. t. 9 s. 428) и въ другомъ мѣстѣ *τὸ εὐαγγέλιον καὶ οἱ ἀπόστολοι ὁμοίως τοῖς προφήταις πᾶσι* (Strom. V, 5. Migne, t. 9, col. 53).

[2]) См. знач. слова *κανών* у Гэрике, стр. 175.

[3]) c. II. Funk., t. I. s. 330.

[4]) Цитаты изъ нихъ уже приводились.

[5]) Выше цитованъ.

Въ древне-сирскомъ церковномъ переводѣ новаго завѣта Пешито свящ. книга Дѣяній занимаетъ мѣсто между посланіями Ап. Павла и соборными. Канонъ Африканской церкви включеніемъ въ него и Дѣяній открывается изъ такъ называемаго перевода Италійскаго, по своей древности не уступающаго переводу Пешито. О составѣ канона въ Африканской церкви III в. свидѣтельствуетъ также versus sripturarum sanctarum, перечень книгъ, приложенный къ кодексу Claromontanus (D) [1]). Здѣсь за посланіями Павловыми мы находимъ и «actus apostolorum vers. 2600». Внесеніе въ этотъ каталогъ книги Дѣяній тѣмъ важнѣе, что рядомъ съ ней стоитъ «pastoris versi 4000, actus pauli, revelatio petri». Отсутствіе рѣзкой границы между каноническими книгами и неканоническими говоритъ за глубокую древность разсматриваемаго перечня книгъ.

Видное мѣсто въ исторіи образованія новозавѣтнаго канона занимаетъ Оригенъ († 254). Ему собственно первому принадлежитъ починъ критическаго изслѣдованія новозавѣтнаго канона свящ. книгъ. Онъ стремится провести твердую опредѣленную черту между *ὁμολογούμενα* и *ἀμφιβαλλόμενα* въ дошедшихъ до его времени книгахъ. Къ первымъ онъ причисляетъ и Дѣянія, какъ второе произведеніе св. Луки [2]).

Послѣ Оригена въ области исторіи канона высоко цѣнятся изслѣдованія извѣстнаго историка Евсевія. Раздѣляя новозавѣтныя писанія на три класса—*ὁμολογούμενα*, *ἀντιλεγόμενα* и *ἄτοπα*, Евсевій относитъ Дѣянія къ первому, поставляя ихъ вслѣдъ за четырьмя Евангеліями [3]) Онъ заботливо собираетъ древнѣйшія свидѣтельства о свящ. книгахъ, не опускаетъ отмѣтить разногласія о нѣкоторыхъ изъ нихъ у древнихъ церковныхъ писателей, но нигдѣ не находитъ никакого намека на отверженіе Дѣяній за исключеніемъ нѣкоторыхъ еретическихъ сектъ.

Вскорѣ послѣ Евсевія новозавѣтный канонъ получаетъ соборную санкцію. На Неокесарійскомъ соборѣ 315 г. свящ. кн. Дѣяній приводится въ качествѣ авторитетной справки и документа по вопросу о діаконахъ: «по первоначальному правилу діаконамъ семи быти должно, аще и весьма великъ градъ. Въ томъ удостовѣренъ будеши

---

[1]) Credner. Gesch. des neutest. Kanon, s. 175.

[2]) Homil. in Ies. Nav. VII, 1. Migne, Patrol. graec. t. XII, col. 858. Comm. in Johan. t. XIII, 17. Migne, Patrol. t. XIV, col. 424.

[3]) На первомъ мѣстѣ надобно поставить святую четверицу Евангелій, за ними слѣдуетъ писаніе Дѣяній Апотоловъ (Церк. Ист. III, 25).

изъ книги Дѣяній Апостольскихъ» [1]). А на помѣстномъ Лаодикійскомъ соборѣ около 360 г., запретившемъ употребленіе для церковнаго чтенія книгъ неканоническихъ [2]) и установившемъ опредѣленный канонъ [3]), Дѣянія на ряду съ другими получаютъ каноническое значеніе. Правда правило, въ которомъ содержится канонъ книгъ, заподозриваютъ въ подлинности [4]), но оно стоитъ въ совершенно естественной логической связи съ предшествующимъ и необходимо предполагается имъ. Кромѣ того почти одновременно съ соборомъ всѣ книги, помѣченныя въ его 60 правилѣ, перечисляетъ, какъ каноническія, Кириллъ Іерусалимскій (+ 386)[5]) и затѣмъ Филастрій [6]) Апостольское правило (85) также изъ конца четвертаго вѣка [7]) даетъ такой же канонъ свящ. книгъ съ тѣмъ лишь отличіемъ, что указываетъ для Дѣяній мѣсто послѣ Павловыхъ и соборныхъ посланій и даже посланій Климента. Вообще четвертый вѣкъ, очень замѣтный въ исторіи своей работой по устройству церковной жизни, богатъ свидѣтельствами о каноническихъ сборникахъ свящ. книгъ. Аѳанасій Алек. въ своемъ 39 праздничномъ посланіи, падающемъ на 365 годъ, желая предохранить отъ апокрифическихъ произведеній, излагаетъ, *какія книги приняты въ канонъ, преданы и вѣруются быти Божественными*. Послѣ книгъ Ветхаго завѣта идетъ у него рядъ новозавѣтныхъ: *должно безъ укоснѣнія рещи и о книгахъ Новаго Завѣта. Онѣ суть слѣдующія: четыре Евангелія... по сихъ Дѣянія Апостоловъ* [8]). Григорій Назіанзинъ (+389) [9]) Амфилохій Иконійскій [10]) (+395).

---

[1]) Прав. 15-е. См. книгу правилъ.

[2]) См. книгу правилъ. Не подобаетъ въ Церкви глаголати псалмы не священные или книги не опредѣленныя правиломъ, но токмо въ правилахъ означенныя книги Ветхаго и Новаго Завѣта. Прав. 59.

[3]) Читати же подобаетъ книги сіи... Новаго Завѣта: Евангелій четыре: отъ Матѳея, отъ Марка, отъ Луки, отъ Іоанна, Дѣянія Апостольскія (Правило 60).

[4]) Credner, Gesch. d. neutestam. Kanon, s. 219.

[5]) Catech. IV, 22: *περὶ τῶν θείων γραφῶν: τῆς δὲ καινῆς διαθήκης τὰ τέσσαρα εὐαγγέλια... Λέχου δὲ καὶ τὰς πράξεις τῶν δώδεκα ἀποστόλων* (Cyrilli opp. Oxoniae. M, D. CC. III, s. 66—7).

[6]) De haeres. c. 88. Statutum est ab apostolis et eorum successoribus, non aliud legi in ecclesia deberi catholica, nisi legem et prophetas, et evangelia et actus apostolorum. Oehler, corporis haeresiologici, t. I Philastri, s. 82.

[7]) Reuss. Gesh. d. heil. Schrift., s. 313 ср. Credner, s. 236.

[8]) Въ кн. Правилъ.

[9]) Перечисляя въ orat XXXIII, 2 новозавѣтныя писанія, онъ послѣ Евангелій продолжаетъ: *ἔπειτα πράξεις τῶν σοφῶν ἀποστόλων* (Migne. t. 36 col. 228).

[10])...*δέχου δὲ βίβλον Λουκᾶ καὶ τὴν δευτέραν τὴν τῶν καθολικῶν πράξεων Αποστόλων* (Galland. Bibl. Patr. VI, s. 490).

Епифаній Кипрскій (+404)[1])—всѣ современники даютъ каждый одинаковый каталогъ каноническихъ книгъ, чѣмъ подтверждаютъ всеобщую установленность канона свящ. книгъ. Изъ нихъ только Епифаній ставитъ свящ. кн. Дѣяній за посланіями Ап. Павла, а остальные помѣщаютъ её непосредственно послѣ Евангелій. Замѣчателенъ нѣсколько распорядокъ канона у св. Златоуста: *ἔστι δὲ καὶ τῆς καινῆς (διαθήκης) βιβλία: αἱ ἐπιστολαὶ δεκατέσσαρες Παύλου, τὰ εὐαγγέλια τὰ τέσσαρα, δύο μεν τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ, Ἰωάννου καὶ Ματθαίου, δύο δὲ Λουκᾶ καὶ Μάρκου... καὶ τὸ τῶν πράξεων δὲ βιβλίον* [2]). Ефремъ Сиринъ (+ 378) въ свою очередь неоднократно пользовался кн. Дѣяній [3]). Когда на Карѳагенскомъ 390 г. и сѣверо-африканскомъ Иппонійскомъ соборѣ 393 г. опредѣлялся новозавѣтный канонъ, то кн. Дѣяній была поставлена вслѣдъ за четвероевангеліемъ [4]). Современникъ этого собора Руфинъ (+ 410) извѣстный церковный писатель въ своемъ commentario in Symbolum apostolorum помѣщаетъ списокъ каноническихъ книгъ Ветхаго и Новаго Завѣта... Novi vero (testamenti) quatuor evangelia Matthaei, Marci, Lucae, Ioannis, actus apostolorum, quos discripsit Lucas ... съ вѣскимъ въ концѣ добавленіемъ: haec sunt, quae patres intra Canonem conclu-serunt. ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt [5]). Это замѣчаніе можетъ вполнѣ относиться на ряду съ другими и къ свящ. книгѣ Дѣяній, такъ какъ каноничность ея ведетъ свое начало въ собственномъ смыслѣ отъ древнѣйшихъ отцовъ. Отъ Іеронима дошло до насъ два сборника каноническихъ книгъ—одинъ въ liber interpretationis hebraicorum nominum [6]), а другой въ посланіи 53, 8 къ Павлину [7]). Въ первомъ сборникѣ книга Дѣяній стоитъ за четвероевангеліемъ, а во второмъ она отодвинута за посланія Ап. Павла. Послѣдній распорядокъ относительно кн. Дѣяній повторенъ въ де-

---

[1]) Haeres. LXXVI: *τέτταρσι δὲ ἁγίοις εὐαγγελίοις καὶ ἐν τεσσαρεσκαίδεκα ἐπιστολαῖς, τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου καὶ ἐν ταῖς πρὸ τούτων καὶ σὺν ταῖς ἐν τοῖς αὐτῶν χρόνοις πράξεσι τῶν ἀποστόλων καθολικαῖς ἐπιστολαῖς* (Migne, t. 42, col. 560).

[2]) Montfaucon, t. VI s. 372. Synopsis veteris et novi testam.

[3]) Сборникъ цитатъ можно видѣть у Кредпера и Гильгенфельда.

[4]) Can. 47 Carth: item placuit, ut praeter scripturas canonicas nihil in ecclesia legatur sub nomine divinarum scripturarum. Sunt autem canonicae scripturae:.... Novi autem Testamenti evangeliorum libri quatuor, Actuum Apostolorum liber unus... сн. can, 36 Hippon. (У Credner'a).

[5]) Migne, ser. lat., t. XXI, col. 374.

[6]) Migne Patrol. t. XXIII, col. 845.

[7]) Migne Patrol. lat. ser. t. XXII, col. 548.

кретѣ de libris recipiendis et non recipiendis, который—связывается преданіемъ съ именемъ папы Дамаса (366—384) [1]). Въ канонѣ папы Иннокентія I (402—417 г.) кн. Дѣяній поставлена за посланіями Ап. Павла и соборными посланіями [2]). Третій Толедскій соборъ сдѣлалъ канонъ Иннокентія нормой для Испанской церкви [3]). Поэтому у Исидора Испанскаго (7 в.), равно какъ и непосредственныхъ учениковъ его, напр. Евгенія III, Епископа Толедскаго, кн. Дѣяній помѣщается послѣ посланій Павловыхъ и соборныхъ [4]). Отраженіе западной практики отодвигать въ канонѣ мѣсто для кн. Дѣяній замѣчается и у Августина, который ставитъ книгу Дѣяній также послѣ посланій Ап. Павла и соборныхъ [5]). Вообще отличительной чертой Западнаго канона является пониженіе кн. Дѣяній въ общемъ распорядкѣ книгъ [6]). Нѣкоторые рукописные кодексы, какъ Синайскій (Sinaiticus, N) IV в., Кларомонтанскій (claromontanus VI в. D) слѣдуютъ западной практикѣ въ постановкѣ кн. Дѣяній среди другихъ книгъ Новаго завѣта, [7]). Но кодексы B (Vaticanus IV в.) A (Alexandrinus V в.) C (Ефрема Сирина V в.) D (Bezae Cantabrigiensis chraecus et Latinus Stichometrice scriptus VI в.) даютъ мѣсто Дѣяніямъ послѣ Евангелій [8]).— Въ восточной церкви, какъ мы видѣли, за исключеніемъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаевъ, утвердился обычай помѣщать Дѣянія непосредственно за Евангеліями. И въ болѣе позднюю эпоху мы совершенно не встрѣчаемъ этихъ исключеній. Такъ, въ сочиненіяхъ Анастасія Синаита (+ 599) находится перечень книгъ подъ заглавіемъ: *περὶ τῶν ξ' βιβλίων καὶ ὅσα τούτων ἐκτός*, и кн. Дѣяній въ этомъ перечнѣ стоитъ непосредственно послѣ Евангелій [9]). Каталогъ новозавѣтныхъ книгъ у Никифора, патр. Константинопольскаго (+ 828), относящійся въ сущности по Креднеру ко времени, раннѣйшему покрайней мѣрѣ на 2 в., помѣщаетъ кн. Дѣяній тоже послѣ Евангелій [10]). Леонтій Византійскій около 610 г. наблюдаетъ тотъ же по-

---

[1]) См. у Credner'a, Zur Gesch. des Kanons, s. 189.

[2]) Credner. Gesch. d. Kan., s. 279.

[3]) Ibid., s. 291.

[4]) Ibid., s. 291—295.

[5]) De doctrina christiana II, 8. См. у Hilgenfeld'a. Einleit., s. 137.

[6]) Тридентскій соборъ впрочемъ возстановляетъ для кн. Дѣяній мѣсто послѣ Евангелій

[7]) Послѣдній кодексъ помѣщаетъ Дѣянія даже послѣ Апокалипсиса.

[8]) Holtzmann. Einleit. s. 42—43.

[9]) См. у Hilgenfeld'a, Einleit., s. 139.

[10]) Credner. Zur Gesch. der Kanons. s. 100.

рядокъ въ помѣщеніи кн. Дѣяній въ общемъ канонѣ [1]). Въ Низибійской церкви, какъ видно изъ сочиненія Юнилія de partibus legis divinae, книга Дѣяній стоитъ послѣ апостольскихъ посланій [2]). Напротивъ, въ канонѣ армянской церкви она помѣщается послѣ Евангелій [3]). Русская церковь въ *распредѣленіи книгъ новозавѣтнаго* канона слѣдуетъ образцу греческому и въ частности для кн. Дѣяній отводитъ мѣсто послѣ четвероевангелія.

Очеркъ исторической судьбы Дѣяній въ первенствующей церкви христіанской указываетъ на высокое значеніе этой свящ. книги въ церковномъ сознаніи. Христіанская церковь, можно сказать, съ самой колыбели своего происхожденія научилась и привыкла усвоять свящ. кн. Дѣяній тотъ авторитетъ и достоинство, которые соединяются обыкновенно съ каноническими произведеніями свящ. писателей. Исторія свящ. книги или, лучше и точнѣе сказать, церковнаго *представленія и взгляда на книгу не содержитъ* никакихъ препятствій возводить происхожденіе ея къ наидревнѣйшему времени— эпохѣ апостольской письменности и ставить её въ рядъ священныхъ богодухновенныхъ книгъ. Такимъ образомъ и съ чисто-внѣшней историко-канонической стороны свящ. книга Дѣяній со всѣмъ правомъ принимается Христіанскою церковію въ качествѣ руководящей нормы теоретической и практической дѣятельности христіанъ, которые могутъ почерпнуть въ ней «твердое основаніе того ученія, *въ которомъ они наставлены*» (Лк. 1, 4).

---

[1]) *Καὶ ταῦτα μὲν εἰσὶ τὰ κβ' βιβλία τῆς Παλαιᾶς· τῆς δὲ Νέας, ἓξ εἰσὶ βιβλία, ὧν δύο περιέχει τοὺς τέσσαρας εὐαγγελιστάς· τὸ μὲν γὰρ, ἔχει Ματθαῖον καὶ Μάρκον, τὸ δὲ ἕτερον Λουκᾶν καὶ Ἰωάννην; τρίτον ἐστὶν, αἱ πράξεις τῶν ἀποστόλων.* De sectis act. II, IV. Migne, graec. t. 86, col. 1104.

[2]) Lib. I cap. X. De ordine Scripturarum. Quae ad N. T. pertinent? Evangelia, ut supra dictum est, quatuor, apostolicae epistolae, et Actus. Credner. Gesch. d. Kan. s. 260.

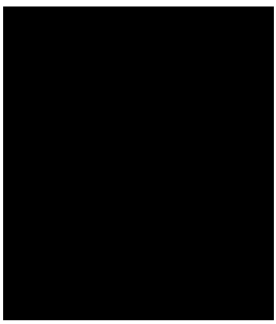
[3]) Ibid. s. 261.

ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.	*Строки.*	*Напечатано.*	*Слѣдуетъ:*
34.	16 сверху	2 Кор. II, 23.	2 Кор. 11, 23, 32.
103.	14 сверху	большей	большой
114.	10 снизу	Она	Оно
127.	3 сверху	какой либо	какого либо
156.	8 сверху	прибавленномъ имъ	*прибавленномъ*
156.	16 сверху	перкви	церкви
175.	19 сверху	подозрѣваетъ	заподозриваетъ
203.	2 примѣч.	*πα εκάλουν*	*παρεκάλουν*
210.	16 снизу	не было внѣшняго повода	былъ внѣшній поводъ
301.	9 сверху	surgensunus	surgens unus
330.	Примѣч. 1	подъ цит. 1	подъ цит. 4 на 329 стр.
337.	1 снизу	Дѣяній	Дѣянія,
338.	1 сверху	имѣетъ	имѣютъ
366.	16 сверху	призваннымъ	прозваннымъ

КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ МОСКОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ

www.bible-mda.ru



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской православной духовной академии (www.mpda.ru), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — доцент протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Димитрий Юревич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте в формате djvu.

На сайте кафедры
www.bible-mda.ru

- ✔ электронные книги для свободной загрузки
- ✔ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✔ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✔ методические материалы по библеистике
- ✔ пособия и источники для изучения Священного Писания



РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД ПОДДЕРЖКИ ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ «СЕРАФИМ»

www.seraphim.ru

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской православной духовной академии.

На сайте Фонда www.seraphim.ru

- ✔ **информация о деятельности Фонда**
- ✔ **информация о проектах, осуществляемых Фондом**
- ✔ **контактная информация для связи с представителями Фонда**
- ✔ **возможность заказа он-лайн книг и компакт-дисков, подготовленных к изданию при участии Фонда**